

مؤسسة

آية الله العظمى الشيخ

محمد آصف الحسيني

دار الفقه

الآثار الفقهية

دار الفقه

١

حدود الشريعة / ١

المحرمات



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



محسنی، محمدآصف، ۱۳۹۸-۱۳۹۴.

موسوعة آية الله العظمى الشيخ محمد آصف المحسنی: الآثار الفقهية / النظارة و الإشراف مؤسسة الحفظ و التنظيم و النشر لآثار آية الله العظمى محمد آصف المحسنی ؒ. - قم: مؤسسة بوستان كتاب (مركز الطباعة و النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)، ۱۴۴۱ق. - ۱۳۹۹ش.

ج. ۱۲. - (مؤسسة بوستان كتاب: ۲۹۵۹) (فقه و حقوق. فقه)

(ج. ۱) 3 - 2159 - 09 - ISBN 978- 964 - 09 - 2158 - 6 (دوره) 6 - 09 - ISBN 978-

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه.

مندرجات: ج. ۱. حدود الشريعة / ۱/.....

۱. فقه جعفری - رساله عملیه. ۲. فقه جعفری - قرن ۱۴. ۳. فتاواى شیعه - قرن ۱۴. الف. دفتر

تالیفات اسلامی حوزه علمیه قم. مؤسسه بوستان کتاب. ب. عنوان.

۲۹۷ / ۳۴۲۲

BP ۱۸۳ / ۹

شماره کتابشناسی ملی: ۶۲۲۵۰۱۷

۱۳۹۹

■ موضوع: فقه (فقه و حقوق)

■ گروه مخاطب: - تخصصی (پژوهشگران و اساتید حوزه و دانشگاه)

شماره انتشار کتاب: (ج۱) ۲۹۵۹
مستند انتشار: (ج۱) ۲۲۵۶

بوستان کتاب

موسوعة
آية الله العظمى الشيخ محمد آصف المحسنى

الآثار الفقهية

١. حدود الشريعة /١

بسم الله
١٣٩٩



موسوعة آية الله العظمى الشيخ محمد آصف المحسنى / ج ١

الأثار الفقهية: ١. حدود الشريعة ج ١ / المحرمات

• النظارة والإشراف: مؤسسة الحفظ والتنظيم و النشر لأثار آية الله العظمى محمد آصف المحسنى

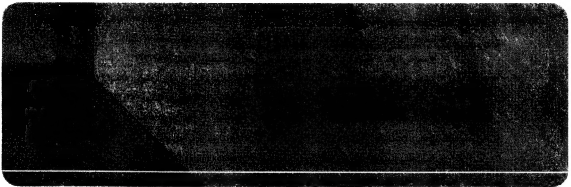
• ناشر: مؤسسة بوستان كتاب

• المطبعة: مطبعة مؤسسة بوستان كتاب

• الطبعة: الأولى / ١٤٤١ق، ١٣٩٩ش • الكمية: ٥٠٠ • السعر الدورة: ٨٠٠,٠٠٠ تومان

جميع الحقوق © محفوظة

printed in the Islamic Republic of Iran



مع جزيل الشكر والتقدير لجميع الزملاء الذين ساهموا في انتاج هذا العمل:

• أعضاء لجنة دراسة الإصدارات • أمين لجنة الكتاب: أبو الفضل طريقدار • تصحيح التنضيد: أحمد مؤتمني • ترتيب الصفحات: حسين محمدي
• الضبط الفني لترتيب الصفحات: سيدها موسوي منش • تحرير التصميم والفراغ: مسعود نجاتي • تصميم الغلاف: محمود هدائي
• مديرية الإعداد: حميدرضا تيموري • مديرية المطبعة: مجيد مهدي و وفيدة الزملاء في قسم الليتوغرافيا ، والطباعة والتأليف • مدير الإنتاج: عبد الهادي لشرفي
رئيس المؤسسة
محمداقر انصاري

تمهيد

لا شك أنَّ فطرة الإنسان و هدايته التكوينية، جعلت الإنسان موجوداً مشتاقاً إلى نيل الكمال و الفضيلة و الوصول إلى المعرفة بالله تعالى و التزكية؛ إذ التنسيق و التنظيم و تهيئة أرضية تنمية الفطرة الطالبة للكمال في الإنسان يحتاج إلى قانون و دين و أحكام لترشده إلى غرضه و مقصده الأصلي. والإجابة عن الفطرة الإنسانية الطالبة للكمال، يستدعى التوجُّه إلى أبعاده المختلفة الجسميّة والروحيّة والفرديّة والاجتماعية التي تحتاج إلى سلسلة من الأحكام وأساليب عقلانيّة مستدلّة حتى يتحقق الغرض الغائي. إذ منذ خلق الإنسان كان موحداً وطالِباً للسعادة الواقعيّة و الكمال الغائي، فلذلك لا زال طالباً للدين الإلهي و أحكامه الذي جاء به أنبياء الله تبارك وتعالى. هذا من جانب. ومن جانب، آخر أنَّ الدين الإسلامي الذي هو أكمل أديان الله الوحيانيّة، يتضمّن قوانين وأحكاماً متضمّنة لطهارة الأعمال وعقائد متطوّرة مشتملة على السعادة الدنيويّة و الآخرويّة التي تمكّنه أن يكون مرجعاً آمناً لما يحتاجه الأفراد و المجامع البشريّة إلى يوم القيامة.

كما نعلم أنَّ الفقه أحكام شرعيّة عمليّة وأوامر وضعه الله تعالى لتنسيق أمور الإنسان، نعلم أنَّ العمل الصالح من الأمور المهمّة في صعيد العقيدة و الالتزام القلبي في جنب الله تعالى، فلذلك كان الفقه من العلوم المقصودة للإنسان وكان قطب الرحي للعلماء منذ بدئ الإسلام والنشر تعاليمه.

وبالتوجه إلى توسعة حوائج الإنسان وظهور مسائل حديثة فردية والاجتماعية، فالفقه أيضاً توسع بمرور الزمن و اشتمل علي مسائل مختلفة وموضوعات مستشنة بحيث صار اليوم من أبسط العلوم الإسلامية ولازال بمجاهدة الفقهاء يدرس ويدرس. وجدير بالذكر أن آية الله العظمى الشيخ محمد آصف المحسنى ؒ برز اليوم في قامة أشهر العلماء المعاصرين و حاز عنوان أبرز فقهاء التاريخ بتأليفه مجموعة آثار نفيسة علمية نردها كالتالية: ١. معجم الأحاديث المعتبرة (١٨ ج)، ٢. حدود الشريعة (٤ ج)، ٣. بحوث في علم الرجال؛ ٤. شرح كفاية الأصول؛ ٥. الضمانات الفقهية وأسبابها؛ ٦. الفقه ومساائل طبية (٢ ج)؛ ٧. الأرض في الفقه (مشرفة بحار الأنوار)؛ ٨. صراط الحق؛ ٩. فوائد دمشقية؛ ١٠. اقتصاد معتدل؛ ١١. توضيح المسائل السياسية. و عشرات الآثار الأخرى النفيسة التي تتلأل في الحوزات و المراكز العلميتين لمدة طويلة إن شاء الله تعالى.

ونتذكر أن مركز حفظ ونشر آثار آية الله العظمى المحسنى ؒ يفتخر بالقيام بتقديم آثاره العلمية في ستّ موسوعات: الفقهية، الرجالية، الحديثية، التفسيرية، العقائدية، الكلامية والأخلاقية وكتبه المختلفة الأخرى في ١٤٠ عنواناً إلى الباحثين والعلماء والمحبين للعلم ومحبي هذا العلامة الفقيه تغمّد الله برحمته وأنزل على ضريحه شآبيب رحمته. والمجموعة الماثلة موسوعة فقهية تعرض علي الأساتذة والمحصلين.

فيعلم أن هذا الجهد الثمين بمساعدة مؤسسة بوستان كتاب (مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي في حوزة العلمية في قم المقدسة) كما أن بوستان كتاب قامت بطبع بعض آثاره رحمه الله قبل هذا. ولاشك أن مساعيهم الجميلة وجهودهم الخالصة لوجه الله مشكورة عند الله تبارك وتعالى.

محمدجواد المحسنى

مؤسس و رئيس مركز تنظيم، حفظ و نشر آثار

آية الله العظمى محمد آصف المحسنى

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بعث إلى الناس رسولاً منهم يتلو عليهم آياته، ويزكيهم، ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين.

وصلى الله عليه وآله، لاسيما الأئمة الهداة الذين يتتوا الحرام والحلال من أحكام الدين. يقول مؤلف هذا الكتاب - (العبد الراحي رحمة ربّه الكريم الغني) محمد آصف المحسني، ابن الحاج محمد ميرزا بن محمد محسن -: إنني عزمْتُ على ذكر المحرّمات والواجبات الشرعيّة مع أدلّتها التفصيليّة المعتبرة حسب ترتيب الحروف الهجائيّة.

الذي دعاني إليه شدّة ابتلاء المومنين بالأحكام الدينيّة، ولزوم معرفتهم بها، مع أنّ أكثر المشتغلين بالعلوم الشرعيّة - فضلاً عن سائر المؤمنين من الشيعة - غافلون عن كثير منها؛ وذلك لعدم كتاب يتضمّن ذكر المحرّمات، والواجبات بترتيب حسن، و موجز على ما أعلم.

وليُعلم القارئ أنني لا أشرط استيفاءهما على نفسي؛ فإنّ ذلك موقوف على تعاون جمع من أهل الخبرة وأصحاب الفقه إلّا أنني أرجو أن يتضمّن هذا الكتاب ذكر أكثرهما بعون الله وتوفيقه.

ثم إنّ كتابنا هذا ينقسم إلى أربعة أجزاء: الجزء الأول والثاني: في بيان المحرّمات. والجزء الثالث والرابع: في بيان الواجبات.

وقبل الشروع ينبغي التفات القراء الكرام إلى بعض الأمور كما يلي:
 الأمر الأول: لم نذكر في الكتاب إلا ماله دليل معتبر سنداً، و صالح دلالَةً. و أما الروايات الضعيفة سنداً، فلم نذكرها غالباً و إن كانت الشهرة تُعاضدها إلا في بعض الموارد مع التصريح بضعفها. كما ربما أذكر ما ليس له دليل معتبر، لجهة ما من دون الإفتاء به.

وقد ذكرنا نظرنّا في التوثيق، و التحسين، و التضعيف، و سائر مهمّات علم الرجال في رسالة موسومة بفوائد رجالية (بحوث في علم الرجال)، و العمدة هي الطبعة الرابعة من البحوث.

الأمر الثاني: ما يحرم أكله قد ذكرناه بتمامه في حرف «أ» في مادة «أ.ك.ل.»، و لم نجعل كلّ عنوان منه في محله، كالخزير في حرف «خ»، و الميتة في «م»، و فيها شرائط الذبح، و كما جمعنا ما يحرم شربه في حرف «ش»، و البيوع المحرّمة في حرف «ب».
 الأمر الثالث: مأخذنا في الروايات - غالباً - كتاب وسائل الشيعة للمحدث الأمين الجليل، محمد بن الحسن الحرّ العاملي رحمته الله دون ذكر نفس المصادر، كالكتب الأربعة، و كتب الصدوق، و غيرها إلا قليلاً، و الاستفادة من وسائل الشيعة هو الطبعة الحديثة الأخيرة المجزأة بعشرين جزءاً. و لم نذكر فيما استفدنا منه رقم الباب و الرواية، كما هو المشهور، بل نذكر المجلد و رقم الصفحة، فإذا كان الحديث مثلاً في الصفحة «٢٥٠» من الجزء «١٠» كتبنا «ج ١٠، ص ٢٥٠» من دون التفات إلى ذكر رقم الأبواب و الأحاديث.

الأمر الرابع: في الرموز و العلام التي استفدنا منها كما تلي: إذا ذكرنا رقماً لعنوان فهو دليل على أنّه حرام أو واجب عندنا - غالباً -، و إذا لم نذكر له رقماً بل وضعنا هذه العلامة رحمته الله بدل الرقم، فهو دليل على عدم حرّمته أو وجوبه عندنا، و قد لم نذكر له رقماً اعتماداً على ذكره في عنوان آخر محرّم، و قد يتخلف في العناوين عن هذا القرار و الوعد المحسنى

الجزء الأول

في المحرّرات

«ألف» – «س»

«ألف»

١. إِبَاءُ الشَّهَادَةِ

قال الله تعالى: «وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا».^١

لا يبعد ظهور الآية أو انصرافها إلى فرض أداء الشهادة بعد تحملها وأن كتمانها حرام، لكنّ المستفاد من الروايات تفسير الآية بفرض تحمّل الشهادة، وأنّ الإِبَاءَ عنه محرمٌ منهى عنه إذا لم يكن ضروريًا للشاهد، وإلاّ لم يحرم لنفي الضرر.

ففي صحيح هشام عن الصادق (عليه السلام) في قول الله عزّ وجلّ: «وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا» قال: «قبل الشهادة».^٢

وقوله: «وَمَنْ يَكُنْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ». قال: «بعد الشهادة».^٣

و في معتبر الحلبي عن الصادق (عليه السلام) في قول الله عزّ وجلّ: «وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا»، فقال: «لا ينبغي لأحد إذا دعي إلى شهادة أن يشهد عليها أن يقول: لا أشهد لكم» وقال: «فذلك قبل الكتاب».^٤

و يمكن أن يشمل إطلاق الآية الفرضين كليهما و لو بقرينة سياق الآيات و ظاهر الصحيح و لو بقرينة الآية الحرمة، و كلمة «لا ينبغي» في جملة من الروايات الواردة

١. البقرة (٢): ٢٨٢.

٢. أي قبل تحمّل الشهادة.

٣. أي بعد تحملها. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٢٧.

٤. ٣٨٠ - ٧ - ١١

حولها، لا تكون ظاهرة في الكراهة، حتى تكون قرينة لحمل النهي في الآية على الكراهة، كما قد يتوهم؛ فإن تلك الكلمة يمكن أن تستعمل في التحريم والكراهة معاً، فيكون ظهور النهي قرينة لحملها على الحرمة. فافهم و لكن مال بعضهم إلى إرادة الكراهة من الآية.^١

ثم إنَّ المذكور في بعض الكتب الفقهية، بل المشهور شهرةً عظيمةً، كما في الجواهر وجوبُ تحمُّل الشهادة دون حرمة إبانها،^٢ لكنَّ الأنسب بظاهر الآية هو الثاني، فيكون الوجوب عرضياً.

و اعلم، أنَّ ظاهر الآية عينية الحكم المذكور، والمفتى به كفايته، و سيأتى بعض الكلام فيه، و في ما قبله في حرف «ك» في عنوان «كتمان الشهادة» إن شاء الله الرحمن.
٢. إتيان البهيمة

قال الله تعالى: «فَمَنْ أَبْغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ».^٣
أقول: في إطلاق الآية للواط و السُحْق و المقام، أو انصرافه إلى خصوص الزنا تردّد. و في صحيح جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أتى بهيمة؟ قال «يُقْتَل».^٤
و في صحيح أبي بصير عنه عليه السلام في رجل أتى بهيمة، فأولج قال: «عليه الحد».^٥
و في صحيح ابن سنان عنه عليه السلام «... يُضْرَبُ هو خمسةً و عشرين (ون) سوطاً، و ربع حدّ الزاني...».^٦

و في موثّق سماعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي بهيمة: شاةً، أو ناقةً، أو بقرة؟ قال: فقال: «عليه أن يُجْلَدَ حدّاً غير الحدّ...»^٧
أقول: دلالة الروايات على حرمة العمل غير خافية، و هل يلحق بالبهيمة غيرها؟

١. جواهر الكلام، ج ١، ص ١٨٠.

٢. المصدر.

٣. المؤمنون (٢٣): ٧.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٧٢.

٥. المصدر.

٦. المصدر ص ٥٧٠.

٧. المصدر، ص ٥٧١.

الظاهر نَعَمْ؛ لفهم المتشّرعة المأخوذ من مذاق الشرع.

قال الشهيد الثاني في حدود شرح اللّمة:

و هي - أي البهيمة - ذات الأربع من حيوان البرّ و البحر - و قال - الزجّاج هي ذات الروح التي لا تميّز، سمّيت بذلك لذلك، و على الأوّل فالحكم مختصّ بها، فلا يتعلّق الحكم بالطير و السمك و نحوهما و إن حرم الفعل، و على الثاني يدخل، و الأصل يقتضي الاقتصار على ما تحقّق دخوله خاصّة، و العرف يشهد له. انتهى كلامه.

و ما أفاده متين، كما يظهر من القاموس أيضاً، و الحكم الذي خصّه بذات الأربع دون الطير و السمك و الدجاجة و البطّ و غيرها ستعرفه في عنوان «الأكل» إن شاء الله. و المهمّ هو تحديد عقوبة الفاعل؛ فإنّ الروايات فيه مختلفة، كما هو ظاهر. و في الجواهر: «و المشهور أنّ تقديره إلى الإمام، بل نفي عرفانه بالخلاف فيه»^١.

أقول: و لا يبعد حمل الرواية الأولى و الثانية على صورة تكرار العمل، و الثالثة على أحد أفراد التعزير. أو يقال: إنّ حدّه هو خمسة و عشرون سوطاً، فيحمل صحيح أبي بصير على صحيح ابن سنان، و المراد من قوله في موثقة سماعة: «غير الحدّ» هو حدّ الزنا. فتتحد الروايات الثلاث في معناها و يحمل الأوّل على من تكرر واحداً من العمل أو مرّتين أو ثلاث مرّات. و الله العالم.

و للمسألة «حول الحيوان الموطوء» ذيل يمرّ بك في بحث المأكولات المحرّمة، إن شاء الله تعالى^٢!

٣ و ٤. إتيان الذكّران

(أ) قال الله تعالى: «وَلَوْطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ * إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ الْنِسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُشْرِقُونَ»^٣.
(ب) و قال الله تعالى: «أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ * وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ

١. جواهر الكلام ج ٤١، ص ٦٣٨.

٢. يأتي في عنوان «المأكولات المحرّمة».

٣. الأعراف (٧): ٨٠ و ٨١.

رُبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ»^١.
 «وَلَوْ طَأَّ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ * أَلَيْسَ لَكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً
 مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ»^٢.
 والمراد بالإتيان هو الإيقاب والإدخال قطعاً.

هذه الآيات ونحوها لا تدل على حرمة اللواط في ديننا إلا بناءً على صحة استصحاب الأحكام الثابتة في الشرائع السابقة، إذ معنى ناسخية دين لدين ليس هو رفع جميع أحكامه، بل رفع مجموعها من حيث المجموع، ففي ما شك في زواله لا مانع من استصحابه، وهذا الأصل (أي أصالة عدم النسخ) مما عده المحدث الأستر آبادي - مع أنه أخباري والأخباريون لا يرون الاستصحاب حجة في الشبهات الحكمية - من الضروريات الدينية! لكن في جريان الأصل المذكور إشكالاً نبه عليه سيدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه في دروس خارج الأصول^٣ وهو إشكال موجّه، فلاحظ تقريرات دروسه.

هذا والصحيح أن الآيات الشريفة تدل على حرمة العمل المذكور على المسلمين أيضاً بلا حاجة إلى توسّط الاستصحاب، لأنّ الله تعالى قدسمّاه فاحشة، وقد قال في موضع آخر من كتابه: «يَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ»^٤ وقال تعالى أيضاً «وَلَا تَقْرَبُوا الْقَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ»^٥ وقال أيضاً: «إِنَّمَا حَرَّمَ رُبِّي الْقَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ»^٦ بل يدل عليه قوله تعالى «وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهِمَا مِنْكُمْ فَأَذْوُهُمَا». بالخصوص فإنّ الأظهر أنّ المراد بالضمير المنصوب هو اللواط دون الزنا بقريئة «وَاللَّذَانِ» فالقرآن يدل على حرمة اللواط على المسلمين أيضاً.
 ثم إنّه لا فرق بين كون الموطوء رجلاً أو طفلاً؛ لأنّ العنوان هو الذكران، ولا فرق

١. الشعراء (٢٦): ١٦٥ و ١٦٦.

٢. النحل (٢٧): ٥٤ و ٥٥.

٣. راجع: مصباح الأصول، مباحث الاستصحاب.

٤. النحل (٢٧): ٩٠.

٥. الأنعام (٦): ١٥١.

٦. الأعراف (٧): ٣٣.

بين كونه مسلماً أو كافراً، حيّاً أو ميتاً، كما هو مقتضى الإطلاق.

و من الواضح أيضاً أنّ المحرّم هو مجرد الدخول أنزل أم لم ينزل، و يمكن أن يستدلّ عليه أيضاً بإطلاق قوله تعالى: «فَمَنْ أَتَبَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ»؛ فإنّه يشتمل الزنا و اللواط على تردّد مرّ، و هذه الآية و مثلها مختصّة بالمسلمين.

ثم إنّّه كما يحرم على الفاعل يحرم على المفعول أيضاً؛ فإنّه فاحشة، و نهى الله عنها يشمل كليهما، كما في قوله تعالى: «وَلَا تَقْرُبُوا الْقَوَاحِشَ» ... و أظهر منه في الدلالة على حرمة العمل على المفعول قوله تعالى: «وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِيهَا مِنْكُمْ»، هذا ما يرجع إلى القرآن.

و أمّا السنّة، فقد وردت روايات كثيرة، ذات تعابير عجيبة شديدة غليظة، نعم، أكثرها من حيث السند ضعيف و إن كان في الاعتبار منها كفاية، و نحن نذكر هنا إحداها و هي صحيحة أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «إِنْ فِي كِتَابِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا أَخَذَ الرَّجُلُ مَعَ غَلَامٍ فِي لِحَافٍ مَجْرَدِينَ، ضَرَبَ الرَّجُلُ وَ أَدْبَ الْغَلَامُ، وَ إِنْ كَانَ ثَقْبٌ وَ كَانَ مُحْصَنًا رُجِمَ».^١

تَقَمّة مفيدة

قال في حدود الجواهر: «و حرّمته من ضروري الدين فضلاً عمّا دلّ عليه في الكتاب المبين، و سنّة سيّد المرسلين، و آلّه الطيّبين الطاهرين».

و قال المحقّق في الشرائع: «إنّه لا يثبت إلّا بالإقرار أربع مرّات». و في الجواهر: «الذي قَطَعَ به الأصحاب» و في الشرائع أيضاً: «أو شهادة أربعة رجال بالمعانة».

و يشترط في المقرّ البلوغ، و كمال العقل، و الحرّيّة، و الاختيارُ فاعلاً كان أو مفعولاً، و لو أقرّ دون أربع لم يحدّ و عُرّر، و لو شهد بذلك دون الأربعة لم يثبت و كان عليهم الحدّ للقرية، نعم، يحكم الحاكم فيه بعلمه.

و موجب الإيقاب القتل على الفاعل و المفعول و في الجواهر:

بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه إذا كان كلّ منهما بالغاً عاقلاً (مختاراً)، أو

يستوي في ذلك الحرّ، والعبد، والمسلم، والكافر، والمحصن، وغيره بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسيمه عليه، بل في المسالك: العبد هنا كالحرّ بالإجماع وإن كان الحدّ بغير القتل، وليس في الباب مستند ظاهر غيره.

و لو لاط البالغ (العاقل المختار) بالصبيّ موقباً، قُتِل البالغ، وأدب الصبيّ، وكذا لو لاط بالمجنون. و لو لاط المجنون بعاقل، حُدَّ العاقلُ (بلاخلاف ولا إشكال) وفي ثبوته على المجنون قولان أشبههما السقوط. و لو لاط الذمّيّ بمسلم، قُتِل وإن لم يُوقب.

و كفيّة إقامة هذا الحدّ، القتل إن كان إيقاباً. وفي رواية «إن كان محصناً رجم، وإن كان غير محصن جلد، لكنّ الأول (أي قتل الموقب وإن لم يكن محصناً) أشهر بل في الجواهر:

الإجماع بقسيمه عليه، ثم المشهور أنّ الإمام مخير في قتله بين ضربه بالسيف، أو تحريقه، أو رجمه، أو إلقائه من شاهق، أو إلقاء جدار عليه، ويجوز أن يجمع بين أحد هذه وبين تحريقه.^١

أقول: أمّا اعتبار أربع مرّات، فهو يستفاد من ظاهر صحيحة مالك بن عطية^٢ عن الصادق عليه السلام، ففيها «حتّى فعل ذلك ثلاثاً بعد مرّته الأولى، فلمّا كان في الرابعة قال له: يا هذا! إنّ رسول الله ﷺ حكم في مثلك بثلاثة أحكام فاختر أيهنّ شئت: قال: وما هنّ يا أمير المؤمنين؟ قال: ضربة بالسيف في عنقك بالغة ما بلغت، أو إهداب (اهداء) من جبل مشدود اليدين والرجلين، وإحراق بالنار».^٣

و أمّا اعتبار شهادة أربعة رجال، فهو مدلول الروايات الصحيحة وغيرها، لكنّ في الرجم خاصّةً، ولم أجد ما يدلّ على اعتباره في الجلد، فلاحظ. واعتبار شروط المقرّ واضح سوى الحرّيّة، ولعلّ اعتبارها لأجل أنّ إقرار العبد إقرار على ملك غيره، لكنّه فيما إذا كان الحدّ القتل دون الجلد، كما إذا قيل به في غير

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٧٤ - ٣٨٢.

٢. بناءً على أنّ مالكا الواقع في السند هو الثقة دون المجهول، وفيه تردّد ما.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٨، ٤٢٣.

المحصن، ولا بدّ من زيادة الدقّة في المقام.

قوله: «لم يُحدّ وعزّر» أمّا عدم الحدّ، فواضح، و أمّا التعزير مع أنّه غير مذكور في صحيح مالك المتقدم، فلأجل أنّه أقرّ بمعصية، و بإقراره تثبت، فللحاكم التعزير.

قوله: «يُحكم الحاكمُ بعلمه» على الأقوى؛ لأنّ العلم حجّة عقلية، و الحصر في قوله ﷺ «إنّما أقضي بينكم بالبيّنات» بالنسبة إلى غير العلم.

و أمّا عموم الحكم في المحصن و غيره، فنقول:

في صحيح زرارة عن الباقر (عليه السلام): «الملوط - اسم الفاعل من التلويط - حدّه حدّ الزاني»^١، و معلوم أنّ الزاني يختلف حاله في الحصان و غيره، ففي الأوّل الرجم، و في الثاني الجلد، و قد مرّ صحيح أبي بصير أيضاً، و يدلّ على التفصيل المذكور صحيح ابن أبي عمير^٢، و ليس على العموم دليل، سوى خبر مالك المتقدم، و صحيح العرزمي^٣ القابلين للتقييد بما مرّ؛ و أمّا الإجماع المدّعى عليه، فهو منقول غير حجّة.

ثمّ لا فرق في حكم الفاعل في كون المفعول عاقلاً بالغاً أم لا، بل حيّاً و ميتاً، و تأديب الصبيّ المفعول دلّ عليه خبرٌ غير معتبرٍ السند، لكنّ صحيح أبي بصير السابق يدلّ عليه بالأولوية، و المعتبر في كيفة القتل ما في خبر مالك، و ظاهر صحيح العرزمي ضرب العنق ثمّ إحراقه على نحو الوجوب، لكنّ قوله تعالى: «وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَأَذَوْهُمَا» ينافي القتل؛ فإنّ الإيذاء يبين القتل عرفاً. و مقتضاه ثبوت الحدّ على الفاعل و المفعول المكلّفين.

نعم، و اذا كان محصناً ثبت القتل؛ لصحيح أبي بصير و ابن أبي عمير عن العدة.

□ إيتاء السفهاء الأموال

قال الله تعالى: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا

١. المصدر، ص ١٦٤.

٢. المصدر، ص ٢١٤.

٣. المصدر، ص ٢٠٤.

وَأَكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا»^١ في الآية احتمالان:

أحدهما: المراد بالسفهاء هم الأيتام أو مطلقهم، و الأموال أموالهم، وإِنَّمَا أضافها إلى المخاطبين باعتبار ما، كقوله تعالى: «خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا»، وإن شئت فقل: إِنَّ مجموع الأموال لمجموع الأفراد و المجتمع الإنساني و إن اختص بعضها ببعضهم حسب الأسباب المقررة في الفقه. و معنى «جعل الله لكم قياماً» جعل الله لكم فيها قيمومة، و المراد أَنَّ سفه المالكين مانع من إيتاء مالهم لهم، بل الواجب هو إيتاء نفقتهم و كسوتهم في مالهم.

نعم، لا يجوز إهانتهم في الكلام، بل يقال لهم قولاً معروفاً. و قيل: إِنَّمَا قال: «وَأَزْرُقُوهُمْ فِيهَا» ف«فيها» مكان «منها» باعتبار أن يتجر الولي بمالهم و يرزقهم من ربحه لا من أصله، و الذي يُدْعِم هذا الاحتمال أمران:

[الأمر] الأول: ملاحظة ما قبل الآية من الآيات، و بعبارة أخرى: السياق.

[الأمر] الثاني: الأمر بالرزق و الكسوة فيها؛ إذا الأمر ظاهر في الوجوب، و لا يجب على الناس رزق السفهاء و كسوتهم إذا لم يكن من مالهم، و صرف الخطاب إلى من يجب نفقتهم عليه خلاف الظاهر.

ثانيهما: أَنَّ المراد مطلق السفهاء، و الأموال أموال المخاطبين، كما هو ظاهر قوله: «أَمْوَالُكُمْ» و ظاهر قوله: «جَعَلَ اللَّهُ...» أي جعلها الله لكم قياماً و معيشة، و عليه فليس في الآية حكم تشريعي مولوي، بل مفادها هو الإرشاد إلى حفظ المال بعدم إيتائه للسفهاء؛ فَإِنَّ دفعها إليهم يجعلها في مظنة التلف و الضياع، و الذي يدل عليه أمور:

الأمر الأول: إضافة المال إلى المخاطبين دون السفهاء، و هذا دليل قوي.

الأمر الثاني: الآية التالية لهذه الآية و هي قوله تعالى: «وَأَبْتَلُوا أَلْيَامَ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ...»؛ إذ بناء على الاحتمال الأول يكون إحدى الآيتين مكررة (تقريباً) مع أَنَّ المناسب عليه أن يقال: «و ابتلوهم» لا «و ابْتَلُوا أَلْيَامَ». كما لا يخفى، فتدبر.

الأمر الثالث: معتبرة حريز الواردة في الكافي حول الآية، كما في تفسير البرهان حيث منع الإمام من إيتاء المال لشارب الخمر مُستشهداً بالآية الكريمة، فلاحظ تجد صدق ما قلناه، فلعلّ الأظهر هو الاحتمال الثاني، خلافاً لجمع، وعليه فليس في الآية حكم تحريمي، بل فيهما حكم إرشادي.

و أمّا الأمر بالرزق و الكسوة، فليس دليلاً على خلافه؛ إذ يمكن حمله على الاستحباب لوحدة السياق؛ إذ الظاهر أنّ الأمر بالقول المعروف للاستحباب؛ فإنّ اللّازم هو ترك التوهين، و القول بالسوء، لا القول المعروف؛ فإنّه غير واجب، بل هو أمر أخلاقي، فافهم.

فرع

إذا أتى أحد السفية المال للتجارة، أو على نحو الأمانة و غيرها، فهل يجوز للمالك مطالبة؟ و هل يضمن السفية أم لا؟ الصحيح هو الأول؛ إذ ليس في الآية ما ينفي ذلك، و السفية مكلف و يشمله العمومات و الإطلاقات؛ فإنّ السّفَةَ خَفَةُ العقل لا زواله، و يشير إليه قوله تعالى: «فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا... فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ»^١.

ثمّ إنّه لا يجوز للأولياء إيتاء أموال الأيتام السفهاء لهم، لكنّ العنوان دفع الأموال إلى غير الرشيد، لا إيتاء الأموال للسفهاء، فنذكره في حرف «د» إن شاء الله تعالى.

٥. الأجرة على بعض الواجبات و غيرها

اختلفت كلمات الأصحاب في هذه المسألة حتّى جعل سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه مختاره تاسع الأقوال، و هو القول بالجواز مطلقاً^٢ و لكن التزم بالحرمة فيما إذا فهم من الدليل مجابته، أو حرمة أخذ الأجرة عليه، و قال: «و من الواضح جدّاً

١. البقرة (٢): ٢٨٢.

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٦٠.

أنّه ثبت في الشريعة المقدّسة عن أهل بيت العصمة حرمة أخذ الأجرة على الأذان و الإقامة»^١.

و قال أيضاً: «نَمَّ إِنَّه لا يجوز أخذ الأجرة على القضاء؛ للروايات الخاصّة واستظهر من آية النفر ... أَنَّ الإفتاء أمر مَجَانِي في الشريعة المقدّسة، فيحرم أخذ الأجرة عليه ...»^٢.

قال سيّدنا الأستاذ المرحوم الحكيم في مستمسه «فالعمدة في المنع أَنَّ الأذان و غيره من العبادات ممّا كان البعث إلى فعله بعنوان كونه للفاعل لا لغيره، و الإجارة عليه تستوجب كونه ملكاً للمستأجر، فلا يكون حينئذ موضوعاً للطلب»^٣. هذا كلامه في بحث الأذان. و قال في مباحث القراءة:

المشهور شهرة عظيمة عدم جواز أخذ الأجرة على العمل الواجب.^٤

و في جامع المقاصد في كتاب الإجارة: نسبة المنع عنه إلى صريح الأصحاب من غير فرق بين الواجب العينيّ و الكفائيّ، و العباديّ و التوصلّي.

و في الرياض: نفي الخلاف فيه و أَنَّ عليه الإجماع في كلام جماعة ... - إلى أن قال بعد نقاش أدلّة الحرمة: و لأجل ما ذكر استشكل جماعة في الحكم المذكور إلّا إذا عُلِمَ من الدليل وجوبُ فعله مَجَاناً، كما ادّعه المصنف ﷺ في حاشية المكاسب بالنسبة إلى تعليم الجاهل، أو فهم منه كونه حقّاً من حقوق غيره على نحو يستحقّه على العامل مَجَاناً، كما قد يدّعى بالنسبة إلى تجهيز الميت، و تعليم الجاهل، لكن قال شيخنا الأعظم ﷺ في مكاسبه: تعيين هذا يحتاج إلى لطف قريحة، انتهى، و كذا تعيين الأوّل.

نعم، الظاهر اعتقاد الإجماع على وجوب تعليم الأحكام مَجَاناً فيما كان محلّ الابتلاء، و هذا هو العمدة فيه ...، إلى أن قال: و التحقيق أَنَّ العبادات - واجبات كانت أو مستحبّات - إذا كانت يفعلها الإنسان لنفسه لا يجوز أخذ الأجرة عليها، لمنافاة ذلك للإخلاص

١. المصدر، ص ٤٧٩.

٢. المصدر، ص ٤٨١.

٣. مستمك العروة الوثقى، ج ٤، ص ٥٩.

٤. المصدر، ص ٢١٥.

المعتبر فيها، ويكفي في إثبات هذه المنافاة ارتكاز المتشريعة، بل بناء العقلاء عليها.
وأمّا غير العبادات، فلا بأس به إذا كان للمستاجر غرض مصحّح لبذل الأجرة.
وأمّا العبادات التي يفعلها عن غيره، فلا بأس بأخذ الأجرة عليها إذا كانت ممّا يقبل النية، وكذا غير العبادات؛ لعدم المانع.^١ انتهى.

أقول: لعلّ المقام قد اتّضح من هذه الكلمات بعض الإيضاح.
ثمّ اعلم، أنّ المانع من صحّة الإجارة، و جواز أخذ الأجرة، والوجه في ثبوت حرّمته أمران: الوجوب، وقصد القرية.

أمّا الثاني: فالأظهر عندي في عدم مانعيته عن الإجارة، وأخذ الأجرة ما دلّ على صحّة إجارة الحجّ عن الميّت والعاجز؛ فإنّ الحجّ ممّا اعتبر فيه قصد القرية، فلو كان غير قابل للإجارة لما أمرت بها في الأخبار، فيفهم منها عدم المنافاة بينهما.

و أمّا احتمال إلغاء قصد القرية في الحجّ الإجماليّ لأجل الأخبار المذكورة، فممّا لا مسرّح له وهو مقطوع بالطلان؛ فإنّ الحجّ الإجماليّ كالْحجّ الأصليّ في العباديّة واعتبار قصد القرية، ولا يفرّق الحال بين العبادات النياتيّة والأصليّة من هذه الجهة، وإن يفرّق بينهما من ناحية الوجوب حيث إنّ الأولى غير واجبة على الإنسان ابتداءً، والثانية واجبة كذلك. في موقّعة إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل يجعل عليه صياماً في نذر فلا يقوى؟ قال: «يعطي من يصوم عنه كلّ يوم مدين».^٢

والحاصل أنّ العباديّ ما يلزم أن يكون صادراً عن قصد القرية. وأمّا هذا القصد، فلا يعتبر أن يكون محقّقه أيضاً قريباً؛ لعدم الدليل عليه، بل الدليل على خلافه، كما أشرنا إليه.

و أمّا الأوّل: فقد ذكروا لمانعيته وجوهاً متعدّدة لكنّ كلّها غير قابلة للاعتماد، و لا مجال لذكرها و تقدّمها هنا، والأظهر عدم مانعيته أيضاً، فيصحّ إجارة الناس على الواجبات العينيّة التعيينيّة؛ إذ لم يدلّ دليل من الخارج على بطلانها، وعلى لزوم صدور

١. المصدر، ص ٢١٧ (الطبعة الأولى).

٢. وسائل الشيعة، الباب ١٢ من النذر والعهد تقيلاً عن الكافي والفقّه؛ لاحظ: الحقائق المنفردة، ج ١١، ص ٦٥١.

العمل من المكلف مجاًناً.

وما ذكر سيّدنا الحكيم ﷺ سابقاً من لزوم كون العمل للمكلف لا للغير أيضاً، غير بين ولا مبين؛ إذ اللازم كون العمل صادراً منه باختياره تذكلاً لله تعالى لا كونه ملكاً له؛ إذ هو أوّل الكلام.

نعم، ما ذكره من حرمة أخذ الأجرة على العبادات المأتيّ لنفسه بشهادة ارتكاز المسترعة على منافاتها للإخلاص، لا يخلو عن وجه. فلاحظ و تأمل.

بقي الكلام في الأذان، والإقامة، والقضاء والإفتاء التي قال سيّدنا الأستاذ الخوئي إنّ النصّ ورد على مجانيّتها واستدلّ عليها بروايات:

فمنها: صحيح محدّد بن مسلم عن الباقر ﷺ: «لا تصلّي خلف من يبغى على الأذان، والصلاة بالناس أجراً، ولا تقبل شهادته»^١.

أقول: وفيه منع أخذ الأجرة على إمامة الناس في الصلاة أيضاً.
ومنها: حسنة حمران في فساد الدنيا وإضمحلال الدين «رأيت الأذان بالأجر و الصلاة بالأجر»^٢.

ومنها: صحيحة عمّار بن مروان حيث جعل الإمام ﷺ من السحت أجور القضاء.^٣
أقول: رواية ابن مسلم - وإن وصفها سيّدنا الأستاذ بالصحة، ولعلّ الوصف قد صدر عنه قبل تبخّره في علم الرجال، أو صدر عن تلميذه المقرّر لكلامه - ضعيفة سنداً، كما لا يخفى على الخبير بعلم الرجال، مع أنّ مفادها - لأجل الانصراف - خصوص الأذان الإعلامي و خصوص صلاة الجماعة؛ لقوله ﷺ «بالناس».

وحسنة حمران ليس لها ذلك الظهور في الحرمة، كما يظهر من ملاحظة الرواية بطولها (فافهم) ولا يبعد انصرافها إلى الأذان الإعلامي، و صلاة الجماعة أيضاً، اللهم إلّا أن يقال في أذان الصلاة و صلاة نفسه بالأولويّة، لكنّها غير قطعية.

١. المصدر، ج ١٨، ص ٢٧٨.

٢. المصدر، ج ١١، ص ٥١٥. و ذهب دام ظلّه في تكملة المنهاج إلى جواز أخذ الأجرة على القضاء مع الحكم بصحة الرواية؛ لأنّه ناقش في دلالة الرواية، و أنّها ناظرة إلى الأجور التي كان القضاء يأخذونها من الولاة الظلمة ... فلاحظ تمام كلامه في تكملة المنهاج، ج ٢، ص ٤، و فيه نظر.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٤.

و أما الرواية الثالثة، فهي تكفي للمراد، وإشكال الأستاذ عليها ضعيف، لكنّ الأظهر ضعف الرواية سنداً بعمّار بن مروان، كما يظهر عن الأستاذ نفسه في معجم الرجال، وكانّ البناء على توثيقه صدر عنه قبل مهارته في علم الرجال. وهنا رواية أخرى من عبدالله بن سنان، وهي صحيحة أيضاً تدلّ - دلالة غير واضحة - على حرمة أجره القضاء أيضاً.^١

٦ و ٧. أجره المغنّية

في صحيح أبي بصير، قال أبو عبدالله عليه السلام: «أجره المغنّية التي تزوّج العرائس ليس به بأس، و ليست بالتي يدخل عليها الرجال».^٢

المستفاد منه حرمة أجره المغنّية التي يدخل عليها الرجال، أي الغناء المحرّم، و يلحق بالمغنّية المغنّي؛ لعدم فهم خصوصيّة في الذّكر و الأنثى في أمثال المقامات، و يمكن أن يستفاد من إطلاق الرواية حكمُ الدفع و الأخذ.

٨ و ٩. أجره الزانية

في خبر سماعة، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «السحت أنواع كثيرة: منها: كسب الحجام إذا شارط، و أجر الزانية»^٣ و ثمن الخمر، و أمّا الرشاء في الحكم، فهو الكفر بالله العظيم - قال: و سألته عن الغلول فقال - الغلول كلّ شيء غلّ من الإمام، و أكل مال اليتيم و شبهه»^٤، و مثل هذه الرواية غيرها في حرمة كسب الحجام في صورة المشاركة، لكن الأقوى هو الكراهة فيه دون الحرمة؛ لموتّق زرارة، قال: سألت أبا جعفر عن كسب الحجام؟ فقال: «مكروه له أن يشارط، و لا بأس عليك أن تشارطه و تماسكه، و إنّما يكره له و لا بأس عليك».^٥

١. الكافي، ج ٧، ص ٤٠٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٥.

٣. إطلاقه يشمل الدفع و الأخذ.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٢. و الأظهر ضعف الرواية بضعف عثمان بن عيسى و لكنّ حرمة أجره الزانية لا تحتاج إلى رواية، و الروايات الضعاف مؤيدة لها. فتأمل.

٥. المصدر، ص ٧٣.

هذا، و يمكن المناقشة بأن المكروه في عرف الأئمة عليهم السلام ليس ظاهراً في المرجوح غير البالغ حدّ الحرمة، كما في عرف الفقهاء، فهو غير صالح للقرينة و التقييد.

هذا إذا لم يرجع الضمير المستتر في اسم المفعول إلى كسب الحجام، و كان قوله: «أن يشارط» نائب فاعله، و أمّا إذا كان فاعله الضمير الراجع إلى الكسب فقوله عليه السلام: «له أن يشارط» نصّ في الجواز، فتحمل الكراهة في الذيل على الاصطلاحية الأصولية.

١٠. الإيجار للحرام

و هو على أقسام:

١. أن يكون مورد الإيجار من الأفعال المحرّمة، كإيجار النفس للقتل، و الظلم، و السرقة، و أمثالها.

٢. أن يكون الإيجار مشروطاً بانتفاع المنفعة المحرّمة من العين المستأجرة، كإجارة المساكن، و السيّارات لبيع المحرّمات و نقلها، و شرط ذلك في ضمن العقد.

٣. نفس الفرض مع عدم الشرط في ضمن العقد، بل بالتوافق و الالتزام خارج العقد.

٤. العلم بترتب الحرام على الإجارة من غير أن يجعل شرطاً في العقد، و داعياً إليه.

أمّا الأول، فلا شكّ في بطلانه، و استحقاق العقاب للمؤجر و الأجير؛ فإنّ ما دلّ على حرمة الأفعال المذكورة على المكلفين لا يجامع وجوب الوفاء بالعقد الذي وقع عليها، فلا يمكن تصحيح الإجارة أصلاً، و العقل حاكم باستحقاق المتجرّي للعقاب، و كلاهما متجرّتان في إيجارتهما هذه.

و أمّا الحرمة الشرعية، ففيها تردّد، و لا بدّ لمدّعياها من إقامة دليل، كادّعاء فهمها من مذاق الشرع.

و [أمّا] الثاني، فهو كالأوّل في استحقاق العقاب.

قال الشيخ الأنصاري رحمته الله في مكاسبه: «و لا إشكال في فساد المعاملة فضلاً عن حرمة، و لا خلاف فيه».

أقول: لكن في فساد المعاملة إذا لم نقل بأنّ فساد الشرط يوجب فساد المشروط في باب المعاملات تأمل، بل منعه سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه:

المشهور بيننا وبين العامة عدم جواز ذلك إلّا أنّ الظاهر أنّ المسألة من صغريات الشرط الفاسد، وبما أنّك عرفت إجمالاً، وستعلم تفصيلاً أنّ فساد الشرط لا يستلزم فساد العقد، ولا يسري إليه، فلا موجب لفساد الإجارة من ناحية الشرط المذكور.^١

أمّا الصورة الرابعة، فقد وردت الرخصة في بعض أفرادها، ففي صحيح ابن أذينة قال: كتبتُ إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن الرجل يواجر سفينته أو دابته ممّن يحمل فيها أو عليها الخمر والخنزير؟ قال: «لا بأس».^٢

لكنّ في رواية جابر أو صابر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يواجر بيته، فيبيع فيه (فيها خ) الخمر؟ قال: «حرام أجره»^٣ لكنّ الرواي الأخير - سواء كان جابراً أو صابراً - غير ثقة ولا حسن، فالرواية لا تكون حجة.

فإذا جازت الإجارة في مثل الخمر والخنزير، جاز في أكثر المحرّمات بطريق أولى، وسرى الجواز إلى الصورة الثالثة أيضاً،

وهي الإجارة بداعي الحرام. وأمّا استحقاق العقاب، فلا يبعد ترتبه على فرض الداعي، فتأمل.

وسياتي في باب البيع ماله ربط بالمقام، فلاحظ؛ فإنّه ينفعك هنا.

□ اتّخاذ إلهين إثنيين

نهى الله عنه في القرآن،^٤ وهو من أكبر الكبائر، فإنّ الله لا يغفر أن يشرك به و المشرك مخلّد في النار. والظاهر أنّ الإله بمعنى المعبود دون الخالق.

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٦٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٦.

٣. المصدر.

٤. النحل (١٦): ٥١. «وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ فَإِنَّكُمْ قَوْمٌ مِّنْهُ».

١١ و ١٢. اتخاذ الكفار أولياء و موادتهم

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُتُوبَ الْمُؤْمِنِينَ»^١، و قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»^٢.

و قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»^٣.

و قال تعالى: «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ»^٤.

و قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ»^٥.

و قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ...»^٦ «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُشْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنْكُمْ... إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ...»^٧.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ...»^٨.

و قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةَ مِن دُونِكُمْ لَا يَأْتُونَكُمْ خَبَأًا وَدُّوْا مَا عَنْتُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ»^٩.

١. المائدة (٥): ٥٦.

٢. المائدة (٥): ٥٦.

٣. التوبة (٩): ٢٣.

٤. آل عمران (٣): ٢٧.

٥. النساء (٤): ٢٤٤.

٦. الممتحنة (٦٠): ١.

٧. الممتحنة (٦٠): ٤.

٨. الممتحنة (٦٠): ١٣.

٩. آل عمران (٣): ١١٨.

و قال تعالى: «فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا * إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يَقَاتِلُوكُمْ أَوْ يَفَاتِلُوكُمْ قَوْمَهُمْ»^١.

و قال تعالى: «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ»^٢.
ههنا موارد للكلام و البحث:

أ) موضوع الحكم في هذه الآيات

و هو كما يلي:

١. المتّخذون دين الاسلام هزواً و لعباً، سواء كانوا كفّاراً أو أهل كتاب، كما في الآية الأولى، و كلمة «من» فيها تبعيضية، كما هو الظاهر، فلا يكون الموضوع جميع أهل الكتاب و الكفّار، بل بعضهم، و هم الموصوفون بما ذكر، و يحتمل - غير بعيد - كون كلمة «من» بيانية، فيكون الموضوع جميعهم، لكنّ الأوّل إن لم يكن ظاهراً لا أقلّ من كونه قدراً متيقّناً في مقام التخاطب.

٢. اليهود و النصارى، سواء استهزؤا بالاسلام أم لا، قاصرون في اعتقادهم أو مقصّرون، و لا يبعد إلحاق بقيّة أصناف الكفّار بهما بطريق أولى، أو بوحدة الملاك.

٣. المستحبّون الكفر على الإيمان، أيّ نوع كفر كان، و لو كانوا آباء أو إخواناً فضلاً عن سائر الأقارب و الأجانب، قاصرين كانوا أم مقصّرين، مضرّين أو نافعين لبعض الأشخاص.

٤. الكافرون، قاصرين كانوا أم مقصّرين، يضرّون بالاسلام و المسلمين أم لا.

٥. عدوّ الله و عدوّ المسلمين.

٦. الذين غضب الله عليهم، و الظاهر عدم شمول هذا العنوان للقاصرين.

٧. من حدّ الله و رسوله.

أقول: و حيث لا منافاة، فلا يحمل مطلقها على مقيدتها، بل يؤخذ بالجميع، فالذي يسري إليه الحكم هو العنوان المستوعب لجميع الأصناف المذكورة، و الظاهر أنّه غير المسلم مهما كان عقيدته و شعاره.

(ب) متعلّق الحكم فيها

و هو أيضاً كما يلي:

١. اتّخاذهم أولياء كما في جملة من الآيات.

٢. تولّيهم، كما في عدّة من الآيات.

٣. إلقاء المودّة إليهم، كما في بعضها.

٤. الاستغفار و طلب المغفرة، كما في قصّة الخليل عليه السلام، و يلحق به طلب دخول

الجنة بطريق الأولى.^١

٥. اتّخاذهم بطانة.

و أمّا طلب الخير الدنيويّ لهم من الله تعالى من غير محبة و إظهار مودّة، فلم أجد في القرآن ما يدلّ على تحريره، و ليس الدعاء بأعظم من إيصال الخير الدنيويّ إليهم من إطعام، أو سقي، أو إسكان، أو كسوة، أو حلّ موضوع علميّ و غير ذلك؛ فإنّ الظاهر عدم تحریم هذه الأمور في الجملة.

اللّهمّ إلّا أن يستدلّ على حرمتها بقوله تعالى: «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ

١. من لاحظ الروايات الواردة في صلاة الميت، يعلم أنّه لا دعاء للمنافق و المخالف فضلاً عن الكافر، لكن يمكن أن يقال: إنّ الروايات المذكورة لا تدلّ على حرمة الدعاء لهما، بل غايتها أو المتيقن منها عدم رجحان الدعاء أو كراهته، لكنّ في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «لَمَّا مَاتَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بِن سُلُوكِ حَضَرَ النَّبِيُّ ﷺ جَنَازَتَهُ، فَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَلَمْ يَنْهَكَ اللَّهُ أَنْ تَقُومَ عَلَى قَبْرِهِ؟ فَقَالَ لَهُ: «وَيْلَكَ! مَا يَدْرِيكَ مَا قُلْتَ؟ إِنِّي قُلْتُ: اللَّهُمَّ احْشِ جَوْفَهُ نَاراً، وَامْلَأْ قَبْرَهُ نَاراً، وَاصْلِهِ نَاراً، قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: فَأَبْدَى مِنْ رَسُولِ اللَّهِ مَا كَانَ يَكْرَهُ. وَسَأَلْتُ النَّبِيَّ، ج ٢، ص ٧٧٠. دَلَّتِ الصَّحِيحَةُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ النَّهْيِ عَلَى قِيَامِ الْقَبْرِ هُوَ الدَّعَاءُ لَهُمْ.

و... كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَخَدَهُ؛^١ إذ مع العداوة و البغضاء كيف يبقى مجال لطلب الخير واقعاً - فتأمل - وإن جاز في مقام دفع شرّه، أو جلب نظره لحلّ مشكلة، لكنّ بمجرد الطلب الإنشائيّ دون الحقيقي؛ إذ المحاذير تقدّر بقدر الضرورة.

لا يقال: الأسوة المذكورة لا دليل على وجوبها، غاية الأمر استحبابها (فإنّه يقال: الدليل على وجوبها في المقام قوله تعالى بعد ذلك: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»^٢

أقول: الأسوة المذكورة ليست بواجبة، و الآية الأخيرة دليل على استحبابها دون وجوبها، و اللازم على المسلم بغض الكافر من حيث إنّه كافر لا من كلّ حيث، فالظاهر عدم حرمة الدعاء له في الأمور العاجلة؛ لعدم الدليل عليها، فتأمل.

و في صحيح عبدالرحمن بن الحجاج - المرويّ بطرق كثيرة - قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: رأيت إن احتججت إلى الطبيب و هو نصرانيّ أسلم عليه و أدعو له؟ قال: «نعم، إنّه لا يَنْفَعُهُ دَعَاؤُكَ»^٣.

و ظاهر الرواية جواز الدعاء لديناه و آخرته لكن لا بدّ من تخصيصه بغير الكافر المقصّر في الدين و إلّا فالدعاء لآخرته حرام، كما عرفت، أو تحمل الرواية على الدعاء لديناه فقط.

فإن قلت: مورد الرواية الحاجة. قلت: ليس كلّ حاجة يبيح المحرّمات مالم يبلغ حدّ الاضطرار.

فإن قلت: فمن أين قيّدت تحریم الدعاء للمقصر من الكفّار دون مطلقها؟ قلت: لأنّ أبا إبراهيم عليه السلام لم يكن قاصراً، بل مقصراً، معانداً، فلاحظ؛ و عليه فلا دليل

١. الممتحنة (٦٠): ٥.

٢. الممتحنة (٦٠): ٧.

٣. وسائل الشريعة، ج ٤، ص ١١٠٠. و الجملة الأخيرة ربّما تشهد بكون الدعاء هو الطلب بداعي دفع الحاجة لا بداعي الحقيقة، فلا تُلَقَّى النظر فيه.

على حرمة الاستغفار للقاصر.

فإن قلت: لا فائدة في الدعاء للكافر ولو كان قاصراً.

قلت: الدعاء يفيد في إسقاط الذنوب، وأما كفره، فليس بموجب للخلود إذا كان عن قصور، بل يمتحن في القيامة، كما في عدة من الروايات الصحاح، وحررناه في صراط الحق^١، فإذا أطاع يدخل الجنة، فافهم؛ فإنه دقيق.

ثم إنه يلحق بالكافر المقصر في حرمة الاستغفار، المنافق أيضاً، كما يفهم من صحيح الحلبي المذكور في الحاشية.

وأما طلب الهداية إلى الدين، فلا شك في جوازه ورجحانه، بل هدايته إليه واجبة عملاً.

(ج) نحو الحكم

وهو الحرمة الشديدة. واحتمال الكراهة، أو الإرشاد مقطوع البطلان من ملاحظة الآيات الشريفة المتقدمة.

والنتيجة أن غير المسلم - كائناً من كان - لو قاصراً - يحرم تولّيه واتّخاذه ولياً و الدعاء لآخرته إذا كان مقصراً وإلقاء المودة إليه و موادته.

(د) ماذا استثنى؟

قال الله تعالى: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»^٢.

وقال الله تعالى: «وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيّاً وَلَا نَصِيراً * إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ

١. صراط الحق، ج ٢، ص ٣٧٣.

٢. الممتحنة (٦٠): ٩.

بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءَكُمْ حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يَقَاتِلُوكُمْ...»^١.

أقول: الاستثناء في الآية الأخيرة بكلّا فرديه غير راجع إلى اتّخاذ الوليّ والنصير، بل إلى القتل، كما يظهر من قبلها ومن قوله: «مِيثَاقٌ»، ومن قوله تعالى: «فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا».

وإنّما الكلام في استثناء الآية الأولى، فنقول: إنّ قوله تعالى: «أَنْ تَبْرُوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ» بدل اشتمال لقوله: «عَنِ الَّذِينَ»، ومعنى الآية: إنّ الله لا ينهاكم عن برّ الكفّار الذين لم يقاتلوكم، ولم يخرجوكم من دياركم، ولا عن الإقساط معهم؛ فإنّ العدالة في نفسها حسنة.

وهذا ليس من الاستثناء في شيء؛ إذ المحرّم هو اتّخاذ الكفّار أولياء، وتوليّهم، وموآدّتهم، وهذا ينطق بجواز البرّ والإحسان والعدل مع الكفّار غير المضرّين، ولا ربط بين الأمرين. وقد مرّ منّا القول بجواز الإطعام وغيره للكافرين إذا كان بلا محبة.

قال أمين الإسلام الطبرسي في المجمع في ذيل الآية الشريفة المذكورة:

والذي عليه الإجماع أنّ برّ الرجل من يشاء من أهل الحرب قرابةً كان أو غير قرابة ليس بمحرّم، وإنّما الخلاف في إعطائهم مال الزكاة والفقرة والكفّارات، فلم يجوزّه أصحابنا، وفيه خلاف بين الفقهاء، انتهى يعني فقهاء غير الإماميّة.

قال المحقّق في الشرائع: «ولو أوصى الذمّي للراهب والقسيس وغيرهما جاز، كما تجوز الصدقة عليهم، والهبة، وغيرهما». وعقّب صاحب الجواهر بقوله: «بلا خلاف ولا إشكال؛ للعموم»^٢.

أقول: لكنّ قوله تعالى بعد ذلك: «إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ...» يدلّ على أنّ المحرّم إنّما هو تولّي الكفّار المقاتلين للمسلمين، المخرجين لهم من ديارهم، وقضيّة الحصر المستفاد من كلمة «إِنَّمَا» عدم حرمة تولّي الكفّار غير المضرّين وإن كانوا متعصّبين لدينهم، وهذا الحصر يختصّ سائر الإطلاقات.

١. النساء (٤): ٨٩.

٢. جواهر الكلام، (كتاب الجهاد)، ص ٦٥٩. (الطبعة القديمة).

ثم إن مقتضى المقابلة عرفاً بين قوله تعالى: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ...» وبين قوله تعالى: «إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ...» أيضاً هو جواز تولي غير المقاتلين المخرجين، وحرمة البرّ والقسط مع المقاتلين المخرجين فتأمل.^١

ولعلّ هذا أحد مصاديق ما اشتهر بين الأصوليين من أنّ التفصيل قاطع للشركة. والآيات المتقدمة لا تأبى عن حملها على هذا الاختصاص.

نعم، لا يصحّ حمل الآية الأولى على هذا التفصيل؛ فإنها آية عن التخصيص، وهي قوله تعالى: «... الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤاً وَلَعِباً...»، والجمع بين هذه الآية أعني قوله تعالى: «... الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ...»، وبين الآية الأخيرة أعني قوله: «إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ...» يفيدنا حرمة التولي مع غير المسلمين من الذين يؤذون المسلمين، و يضرون بدين الإسلام دون غيرهم، والله العالم.

وهذا المعنى ممّا لا شكّ في حرمة و إن لم يكن مدلولاً للآيات المذكورة؛ لاستقلال العقل بذلك، بل بغضهم و عداوتهم من لوازم الإيمان و لا يمكن اجتماع الاعتقاد بالإسلام و محبة من كان بهذه الصفة، و إلى هذا ينظر قوله تعالى: «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلْعَادَؤُةٌ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَخَدَهُ». و قوله تعالى: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ».

ثم إنّ في الآيتين من الآيات المتقدمة حرمة اتّخاذ الآباء و الإخوان أولياء، و حرمة مودة الآباء و الأبناء و الإخوان و العشيرة، مع أنّ محبة الأولاد و الآباء غير اختيارية، و يصعب إلزاتها جدّاً، و قد قال الله تعالى: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الَّذِينَ مِنْ حَرْجٍ، نعم، هي غير ممتنعة لكنّها عسرة.

فهل يمكن أن يقال: إنّ المحرّم هو المودة من حيث كفرهم لا من حيث قربانهم، فيجوز محبتهم من هذه الناحية أم لا؟

١. و من هنا انتدح لزوم الإصلاح في كلام صاحب مجمع البيان و معقد إجماعه، فلا حظ و تدبر، و على كلّ حال لا مجال لحرمة القسط معهم على أيّ حال إذا أريد منه العدل، فالمحرّم بناء على تمامية مقتضى المقابلة المذكورة هو البرّ فقط.

الظاهر هو الثاني؛ لأنّ المسلم لا يحبّ - غالباً - الكافر من حيث كونه كافراً، بل لمعلّه لا يوجد، وإن وجد فهو فرد نادر، ولا يمكن حمل المطلقات على الفرد النادر، و عليه، فالظاهر أنّ المراد من الآيات الناهية هو النهي عن جميع الحيثيات، وهذا أمر ممكن يتحقّق بواسطة التلقين وغيره.^١

هـ) ما معنى المودة و التولي و اتخاذ الأولياء

قال في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى: «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ».^٢

لا ينبغي للمؤمنين أن يتخذوا الكافرين أولياء لأنفسهم، وأن يستعينوا بهم، و يلتجؤوا إليهم، ويظهروا المحبة لهم، كما قال في عدّة من مواضع القرآن... وقوله: «مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» معناه يجب أن يكون الموالاتة مع المؤمنين^٣ وهذا نهى عن موالاتة الكفار و معاونتهم على المؤمنين.^٤ و قال ابن عباس رضي الله عنه: «نهى عن ملاطفة الكفار». و الأولياء جمع الولي و هو الذي يلي أمر من ارتضى فعله بالمؤونة و النصرة، و يجري على وجهين:

أحدهما: المعين بالنصرة، و الآخر المعان، فقوله تعالى: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا» معناه معينهم بنصرته، و يقال: المؤمن ولي الله، أي معان بنصرته... ثم استثنى فقال: «إِلَّا أَنْ تَتَّبِعُوا مِنْهُمْ نَهَاءً»، و المعنى إلّا أن يكون الكفار غالبين، و المؤمنون مغلوبين، فيخافهم المؤمن إن لم يظهر موافقتهم، و لم يحسن العشرة معهم، فعند ذلك يجوز له إظهار مودّتهم بلسانه، و مدارئهم تقيةً منهم، و دفعاً عن نفسه من غير أن يعتقد ذلك، انتهى كلام المجمع.

١. إذا كان الموادة بمعنى المحبة من الطرفين، فيشكل الحزم بحرمة حبّ الكافر قليلاً من طرف واحد؛ لجهة من الأسباب غير جهة كفره مع عدم إظهار الحبّ و إلقاء المودة إليه، فتأمل في المقام.

٢. آل عمران (٣): ٢٧.

٣. لا يستفاد من الآية الوجوب المذكور، كما لا يخفى على المتدبّر.

٤. بل المستفاد من الآية هو الحرمة مطلقاً و إن لم يكن التولي على المؤمنين، و لو كانت المعاونة على المؤمنين، لكانت محرمة حتى مع المؤمنين.

و قال:

في سورة المائدة «الْأَتَاخَاذُ» هو الاعتماد على الشيء لإِعْداده لأمر، و هو افتعال من الأخذ، و أصله الاتخاذ، فأبدلت الهمزة تاءً، و أدغمت في التاء التي بعدها، و مثله الاتعاد من الوعد، و الأخذُ يكون على وجوه: تقول: أَخَذَ الكتاب إذا تناوله، و أَخَذَ القرآن إذا تَقَبَّلَهُ، وَ أَخَذَ الله من مأمنه إذا أهلكه، و أصله جواز الشيء إلى جهة من الجهات. و الأولياء جمع الولي و هو النصير؛ لأنه يلي بالنصر صاحبه، انتهى ما أردنا نقله.

و عن الراغب في مفرداته:

الولاء و التوالي أن يحصل شيان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما، و يستعار ذلك للقرب من حيث المكان، و من حيث النسبة، و من حيث الدين، و من حيث الصداقة، و النصرة، و الاعتقاد، انتهى. و قيل: التولي: اتخاذاً للولي.

أقول: و في اللغة: وَدَّ: أَحَبَّهُ، و تَوَادَّ الرجلان: تحابا. فالنتيجة أَنَّ محبة الكفار المذكورين حرام، و جعلهم أنصاراً صديقين حرام أيضاً، و لا يجوز للمسلم أن يُولد بينه و بينهم التحاب، و المعاونة، و الصداقة، و المروادة يركن إليهم، و يلتجئون إليه.

نعم، يرتفع الحرمة المذكورة في صورة الضرر و الخوف منهم، فيجوز المعاونة، و المروادة بلا صداقة قلبية؛ لقوله تعالى: «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً». ثُمَّ إِنَّهُ هل تجوز الشركة معهم في المعاملات التجارية؟ و هل يجوز أداء ما تعارف بين المتلاقيين في العرف من الرسوم الأخلاقية معهم خصوصاً إذا كانوا أقارب أو جيراناً؟

قلت: الظاهر جواز الأمرين معاً؛ لعدم دليل على المنع، بل لا يبعد شمول قوله تعالى: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» لهم أيضاً، و إنما الحرام مودتهم، و المروادة معهم بحيث يصدق أنه اتخذهم أولياء.

و قد ورد في الروايات المعتبرة سنداً إطعام الأسير، و سقيه، و الرفق به و إن كان يراد من الغد قتله، بل في بعض الروايات أَنَّ إطعام الأسير، و الإحسان إليه حق واجب و إن كان يراد قتله من الغد، لاحظ الروايات في الوسائل^١.

لكنّ في صحيح حريز عن سدير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أطعم سائلاً لا أعرفه مسلماً؟ فقال: «نعم، أعط من لا تعرفه بولاية و لا عداوة للحقّ، إنّ الله عزّ وجلّ يقول: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا»، لا تعط من نصب بشيء من الحقّ، أو ادّعى إلى شيء من الباطل»^١.

أقول: لا يبعد حمله على الكراهة، فلا يكون دليلاً على الحرمة.

(و) هل يلحق بالكفّار أرباب المذاهب الباطلة المنتحلة للإسلام أم لا؟

يمكن أن يختار الشقّ الأوّل، و يدلّل عليه بوجوه:

١. أن المناط في النهي عن محبة الكفّار و اتّخاذهم أولياء بعينه موجود فيهم أيضاً، فيسحب الحكم أيضاً.

٢. قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ»، و لا شك أن معتنقي المذاهب الباطلة إذا كانوا مقصّرين في تحقيق الحقّ، مغضوب عليهم لله تعالى.

٣. قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن الحجاج: «من قعد عند سباب أولياء الله، فقد عصى الله»^٢.

٤. قوله عليه السلام أيضاً في صحيح العرقوقي بعد السؤال عن قوله تعالى: «وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا ...» فقال: «إنما عني بهذا الرجل يجحد الحقّ، و يكذب به، و يقع في الأئمة، فقم من عنده، و لا تقاعده كائناً من كان».

أقول: تمام الآية المسؤول عنها: «فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ».

٥. خبر ابن فضال، قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «مَنْ واصل لنا قاطعاً، أو قطع لنا واصلًا، أو مدح لنا عائباً، أو أكرم لنا مخالفاً، فليس متاً و لسنا منه»^٣، و منها غير ذلك، و الخبر يضعف بضعف مصدره و هو كتاب صفات الشيعة.

١. البرهان، ج ١، ص ١٢٠. سدير مجهول فالرواية غير معتبرة مطلقاً.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٠٢.

٣. المصدر، ص ٥٠٧.

أقول: أما الوجه الأول، فأحراز وحدة الملاك غير ثابت، ولأن فرض ثبوته، فهو ظني. وأما الوجه الثاني، ففيه أن إطلاقه الشامل للمقام غير معلوم؛ إذ قوله تعالى بعد ذلك: «قَدْ يَسْئُرُوا مِنَ الْآخِرَةِ...» قرينة على اختصاصه بالكفار. وأما الروايات، فمقتضى النظر الدقيق فيها عدم دلالتها على المطلوب، والناظر من بعضها حرمة بعض العناوين الخاصة، كما في الرواية الثالثة والرابعة، وبالجملة لم يثبت إلحاق «الضالين» بالكفار في هذا الحكم، فمؤدّتهم واتخاذهم أولياء غير محرمة إلا أن يطرأ عليها عنوان آخر محرّم، كما فرض في الرواية الأولى وغيرها.

وأما من حكم بكفره ولو مع ادّعائه الإسلام كالغلاة - مثلاً - فهم من الكفار بلا حاجة إلى الإلحاق، وكالعالمين بالحقّ ولكنهم أنكروا الحقّ بعد ثبوته، وارتدّوا عن دينهم بتوهينهم من نصبه الله طريقاً لعباده، وكذا كلّ من أنكر ضروريّاً من الدين بحيث يكذب النبي ﷺ فيه؛ فإنّه خارج عن الإسلام وإن اعتقد بعض أصوله، أو امتثل بعض فروع.

(ز) ها هنا فروع كما يلي

١. يجوز تبادل السفراء بين الدول الإسلامية وغيرها؛ لأنّه غير داخل فيما حرّمه القرآن.

٢. يجوز الشراء والاشتراء والشراكة معهم، واستخدامهم في بعض الأمور إذا لم يصدق عليها عنوان محرّم آخر، ولم يستلزم محذوراً آخر.

٣. من المحسوس أن جملة من الحكومات الكافرة في عصرنا في الشرق والغرب أعداء للإسلام والمسلمين يحرم علينا مؤدّتهم، واتخاذهم أولياء في شتى المجالات الحيوية، بل هل ضعف الإسلام إلا هؤلاء الخنازير؟ فيحرم على الدّول الإسلامية، حرمة شديدة أكيدة صداقتهم، واتخاذهم أولياء إلا لدفع الضرر.

وإنما أطلنا الكلام في هذا الموضوع؛ لأنّه من المهمات، ولا سيّما في هذه

الأعصار. و التجربة قد أثبتت أن القرآن كلامٌ إلهي؛ فإنَّ المسلمين في طول تاريخهم لو توجَّهوا إلى تشديد القرآن هذا، و عملوا به لما زالت سطوتهم، ولما ضعفت شوكتهم، و لم ينجز الأمر إلى هذا الوضع المؤسف المؤلم المفجع الذي لا يقدر المسلم الغيور على بيانه، بل تصوَّره، «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ».

□ اتِّخَاذُ آيَاتِ اللَّهِ هُزُؤًا

قال الله: «وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُؤًا»^١.

و لا شك في حرمة ذلك، بل ربَّما يوجب الارتداد أيضاً، و نشير إليه في عنوان «الهزؤ، والاستهزاء»، من حرف «هـ» إن شاء الله.

١٣. اتِّخَاذُ الْبَطَانَةِ مِنْ غَيْرِ الْمُؤْمِنِينَ

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّسْنَا لَكُمْ آيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ»^٢.

و يصح أن نفسر البطانة: بـ «همراز»، فاتَّخَاذُ غَيْرِ الْمُؤْمِنِينَ - أي غير المسلمين - بطانةً حرام و إن لم يكن عن مودةٍ و ولايةٍ، لكن من المحتمل قوياً كون النهي في هذه الآية غير مولويٍّ يدلُّ على الحرمة الشرعية، بل هو إرشاديٌّ، كما يظهر للمتأمل فيها، و الله العالم.

□ أخذ التربة من حول الكعبة

في صحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام: «لا ينبغي لأحد أن يأخذ من تربة ما حول الكعبة، و إن أخذَ من ذلك شيئاً ردّه»^٣.

١. البقرة (٢): ٢٣١.

٢. آل عمران (٣): ١١٨.

٣. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٣٣٢.

أقول: الذيل قرينة على أن المراد بالصدر هو الحرم، فلاحظ، و سيأتي مزيد بحث في عنوان «الإخراج» في حرف «خ».

١٤. أخذ الجاني من الحرم

في صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» قال: «إذا أحدث العبد في غير الحرم جنائياً ثم فرّ إلى الحرم، لم يمسح لأحد أن يأخذ في الحرم، ولكن يُمنع من السوق ولا يُباع، ولا يُطعم، ولا يُسقى، ولا يُكَلَّم؛ فإنه إذا فعل ذلك يوشك أن يخرج فيؤخذ، وإذا جنى في الحرم جنائياً، أُقيم عليه الحد في الحرم؛ لأنه لم يبرح للحرم حرمة»،^١ ومثله غيره.

١٥. أخذ المُحَرَّم شعرَ الحلال

قال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية: «لا يأخذ المُحَرَّم من شعر الحلال».^٢

□ اتّخاذ الأُخدان

قال الله تعالى: «فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ».^٣

و قال تعالى: «أُحِلَّ لَكُمْ الْطَّيِّبَاتُ... وَالْمُحْصَنَاتُ... إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ».^٤

قال في مجمع البحرين: «و هم الأصداق في السرّ للزنا. واحدها «خدن» بالكسر، و خدان و الخدين: الصديق. خادنت الرجل أي صادقته».

أقول: إذا كان الخدن هو الصديق الزاني، أو المزني بها، فالحرمة من جهة الزنا، فلا

١. المصدر، ص ٣٣٧.

٢. المصدر، ص ١٤٥.

٣. النساء (٤): ٢٥.

٤. المائدة (٥): ٥٠.

حكم جديد في الآيتين. و أما إذا لم يعتبر وقوع الزنا في الخدين و إن يترتب عليه اتفاقاً، فإن استلزم محرماً آخر، فهو و إلا ففي حرمة اتّخاذ الخدان الرجل للمرأة، و الخدان المرأة للرجل نظر؛ فإن الآيتين الكريميتين غير ظاهرتين في الحرمة، فتأمل.

□ أخذ الزكاة و الخمس من مال مانعهما

هل يحرم أخذ الزكاة و الخمس لمستحقّها من مال وجبت عليه الزكاة و الخمس، أو الفطرة إذا أبى و امتنع من أدائها أم لا؟

و في الأدلة اللفظيّة ليس ما يثبت الجواز لكنّ الأظهر عدم حرمة الأخذ إذا رأى الحاكم الشرعي مصلحة فيه. و أما المستحقون، ففي أخذهم إشكال أو منع يظهر وجهه بالمراجعة إلى أدلّة وجوب الزكاة و الخمس، و إيتائهما للفقراء، و مع ذلك فهو ليس حكماً برأسه، بل من مصاديق حرمة أكل مال الغير.

و كتب إلينا سيّدنا الأستاذ الخوئي في جواب هذه المسألة من النجف الأشرف:

لا يجوز ذلك للمستحقّ، و يجوز للحاكم. أما عدم الجواز للمستحقّ، فلكونه غير مالك لذلك قبل الأخذ و القبض. و أما الجواز للحاكم، فلولايته على إجراء مثل هذه الأحكام، و العدالة الاجتماعيّة تقتضي جعل أمثال هذه الأحكام، و تطبيقها و إجرائها في الخارج، و من الواضح أنّ إجراء ذلك لا يمكن إلّا من قبل الحاكم الشرعيّ المبسوط اليد فيما إذا كان موجوداً، و إلا فالمقدار الممكن، و هذا المقدار من الولاية للحاكم الشرعيّ لا يحتاج إلى دليل زائد، و الله العالم.

أقول: ما ذكره دام ظلّه لا بعد فيه.

□ الأخذ بقول العراف و القائف و اللصّ

في صحيح محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين يقول: لا تأخذ بقول عراف، و لا قائف، و لا لصّ، و لا أقبل شهادة فاسق إلّا على نفسه»^١.

و قال في مجمع البحرين - في مادة «عرف»:

و في الحديث عن عليّ عليه السلام: «لا آخذ بقول عراف، و لا قائف» - مثقلاً: المنجم و الكاهن ليستدلّ على معرفة المسروق و الضالّة بكلام أو فعل. قيل: العراف يخبر عن الماضي، و الكاهن يخبر عن الماضي و المستقبل.

و في مادة «القاف»: و في الحديث «لا آخذ بقول قائف» وهو الذي يعرف الآثار، و يُلحق الولد بالوالد، و الأخ بأخيه.

أقول: إذا فرضنا الرواية: «لا آخذ» مكان «لا تأخذ» كما يظهر من المجمع، و من ذيل الصحيحة، أي قوله عليه السلام: «و لا أقبل...» فليس في الرواية إشعار بالحرمة بحسب اللفظ.

و أمّا إذا كانت كما نقلناه من الوسائل، فيحتمل أيضاً عدم الدلالة على الحرمة، بل فيه الدلالة على عدم الحجّة، كما يفهم من قوله: «و لا لص»؛ إذ قبول قول اللصّ ليس بحرام قطعاً، بل لمكان فسقه غير حجة. فلاحظ و تدبّر فيه.

□ أخذ المهر أو بعضه من الزوجة

قال الله تعالى: «وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنْطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً...»^١

و الأظهر أنّ هذا ليس محرماً مستقلاً، بل من أفراد أكل مال الغير المحرّم. و أمّا جواز الأخذ من المختلعة، فدلت عليه عدّة من الروايات، فلاحظ كتاب الخلع من الوسائل.^٢

□ اتّخاذ الأيمان دخلاً

قال الله تعالى: «وَلَا تَسْخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمُ بَعْضٍ تَبْهُتَها».^٣

١. النساء (٤): ٢١.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٨٧.

٣. النحل (١٦): ٩٧.

قال في المجمع: «نهى سبحانه عن الحلف على أمر يكون باطنه بخلاف ظاهره، فيضمر خلاف ما يظهر، أي يضر الحلف والحنث فيه»^١.
الظاهر أنه من أفراد الكذب المحرم لا أنه محرم على حدة وإنما أفرد بالنهى؛ لأنه أدخل في المفسدة، وأشد حرمه، فتأمل.

١٦. إيذاء المؤمنين

قال الله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا * وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغْيٍ مَا أَكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا»^٢.

وفي صحيح هشام بن سالم، قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: «قال الله عز وجل ليأذن بحرب مني من آذى عبدي المؤمن، وليأمن غضبي من أكرم عبدي المؤمن»^٣.

أقول: الآية هو المكروه، كما في القاموس، أو الضرر اليسير، كما في المنجد، ويؤيده قوله تعالى: «لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى» و يصح أن يعبر عن الإيذاء في الفارسية بـ«رنجانیدن» ثم إن إيذاء الله تعالى ليس عملاً محرماً مستقلاً بنفسه، بل هو عبارة عن مخالفة ما ثبت في الشريعة الإسلامية وهو واضح، و يحتمل أن يكون إيذاء الرسول أيضاً كذلك لوحدة السياق، لكن الصحيح أن إيذاء المؤمنين حرام في نفسه، قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»^٤.

نعم، يمتاز إيذاؤه ﷺ عن إيذاء غيره بشدة الحرمة، والمبغوضية، والعقاب، ويكون

١. قيل: والدخل ما أدخل في الشيء على فساد. وقيل: الدخل الدغل والخديعة.

٢. الأحزاب (٣٣): ٥٨، ٥٩.

٣. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٨٧. والروايات في هذا الباب غير منحصرة بما ذكرته غير أنني ملتزم في هذه الرسالة بأن لا أورد فيها إلا ما كان سند معتبراً، ولا أذكر غالباً ما كان سنده قاصراً. وربما أذكر الضعيف مع التصريح بضعفه من غير اعتماد عليه وإن اتجبر بالشهرة عند المشهور؛ فإني لا أرى في عمل المشهور جبراً، ولا في إعراضهم وهناً، فإذا عبرت بالرواية، فهي علامة عدم اعتبار سندها.

٤. التوبة (٩): ٦٣.

صاحبه ملعوناً في الدنيا والآخرة، كما نصّ عليه القرآن.^١
ثم إن الآية والرواية معاً تدلّان على حرمة إيذاء المؤمنين ولكن يفرق مدلولهما من جهات شتى:

[الجهة] الأولى: أن المراد بالمؤمن في الآية - ولو بحكم أصالة الإطلاق - مطلق من حكم بإسلامه وإيمانه بالله ورسوله وإن لم يكن إمامياً؛ لأنّ هذا هو المعهود المتعارف من لفظ «المؤمن» في زمان نزول الوحي، وأما الرواية، فهي وإن لم يبعد اختصاص المؤمن فيها بالإمامي من جهة الانصراف غير أنّها لا تصلح لتقييد الآية الكريمة؛ لعدم التنافي بينهما، كما لا يخفى. وما قال جمع من الأعاضم في وجه التخصيص لا ينهض حجة على إطلاق الكتاب العزيز.

[الجهة] الثانية: أن الرواية اشتملت على إكرام المؤمنين وهو مستحب غير واجب، والأمن من الغضب لا يكون أمانة الوجوب، ولذا يتفرّع على الصدقة وغيرها من المندوبات.
[الجهة] الثالثة: الأذية في الرواية أعمّ من الأذية اللسانية وغيرها، ومن أي جهة حصلت، لكنّها في الآية يحتمل الاختصاص باللسانية؛ لقوله تعالى: «فَقَدِ اخْتَمَلُوا بُهْتَاناً...» وهذا الاحتمال لا يُبقي ظهوراً للصدر في الإطلاق، فالحكم بحرمة مطلق الأذية يستند إلى الرواية، أو إلى العقل.

[الجهة] الرابعة: أن حرمة الإيذاء مخصوصة بغير من اكتسب ما يجوز، أو يجب إيذاؤه، كما في حق من وجب عليه إجراء الحدود والتعزيرات والقصاص، أو جاز أخذ الحق منه ونحو ذلك، وهذا ممّا لا إشكال فيه، وقد صرح بالتخصيص المذكور في الآية الشريفة، وعليه يحمل إطلاق الرواية.

وهل يجوز إيذاء المؤذي انتصاراً وانتقاماً؟ لا يبعد القول بالجواز؛ لإطلاق المستثنى في ذيل الآية المتقدمة، وسنوضحه بأكثر من هذا في حرف «س» في عنوان «السب» إن شاء الله.
ثم إن إطلاق الآية والرواية هو عدم الفرق بين المؤمن المتجاهر بالفسق وعدمه إذا

١. في القرآن أيضاً: «إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي الشَّيْءَ فَنَسْتَغِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَغِي مِنَ الْخَطِّ... وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنْكِرُوا أَرْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا».

لم نقل بانصرافهما إلى الأخير، ولكن لا يبعد إخراج المتجاهر منه؛ لما سيأتي في باب الغيبة من جواز غيبة المتجاهر حتّى في فرض تأذّيه بها على ما هو قضيّة إطلاق النّص إن اعتبرناه سنداً. فتأمّل فيه.^١ بقي في المقام أمور ربّما تنافى حرمة الإيذاء:

منها: فتواهم بکراهة دخول المسجد لآكل البصل و الفوم، و غیرهما ممّا یؤذي الناس دون الحرمة.

منها: فتواهم بحرمة السفر المؤذي للوالدين دون سائر المؤمنين و إن كانوا من الأصدقاء و الأقرباء.

منها: جواز دخول الأمكنة المزدحمة فيها بالناس، كالمشاهد المشرفة و غيرها، و لاسيّما المطاف، و الجمرات، و مشهد الرضا، و الحسين عليه السلام؛ فإنّ دخولها إمّا واجب أو مستحبّ، و لم يعهد من أحد المنع بدعوى حرمة إيذاء المؤمنين.

منها: غیر ذلك، و هي كثيرة.

تحقيق المقام

إنّ النّص السابق منصرف عن أمثال هذه الموارد و نظائرها، و لا يشملها بمقتضى الفهم العرفي المنزل عليه الخطابات، و حرمة السفر المؤذي للوالدين بدليل خاصّ نتعرّض له في موطنه إن شاء الله.

نعم، في انصرافه عن المورد الأوّل إشكال، اللهمّ إلّا أن يدعى السيرة القطعية على الجواز، فتأمّل.

و بعد هذا الذي ذكرناه بمدة و صلّئنا رسالة من سماحة سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه من النجف الأشرف، و أجاوب عن سؤالنا حول الموضوع بما هذا لفظه:

الظاهر أنّه لا إطلاق للآية الكريمة، و لا لصحيحة هشام، بالإضافة إلى الأمثلة المذكورة

١ وجهه أنّ النسبة بين دليل حرمة الإيذاء و دليل جواز غيبة المتجاهر، عموم من وجه، لا عموم و خصوص، و يتعارضان في مادة الاجتماع و هي أذية المتجاهر بالغيبة، و لا يصل النوبة إلى تساقطهما، كما هو المعمول في تعارض الخبرين. بل يقدّم إطلاق القرآن على الرواية، فتخصّص جواز الغيبة بما إذا لم يتأذّبه المتجاهر، فافهم. نعم، يجوز إيذاء المبتدع، كما سيأتي دليله في حرف «ب» في عنوان «البدعة» إن شاء الله و لكن يفهم جواز غيبة الظالم للمظلوم من خصوص القرآن لا من الروايات.

في السؤال؛ وذلك لأنَّ الفعل الذي يترتب عليه إيذاء المؤمن يتصوّر على أقسام:

الأول: ما يترتب عليه الإيذاء من دون التفات الفاعل.

الثاني: ما يترتب عليه الإيذاء مع علم الفاعل و التفاته، ولكنه لم يفعل ذلك بداعي الإيذاء، كما إذا فتح شخص محلاً للتجارة و يعلم أنَّ جاره يتأذى من ذلك.

الثالث: الفاعل لفعل قاصداً به إيذاء المؤمنين، فلا إشكال في دخول هذا القسم في مدلول الآية الكريمة و صحيحة هشام؛ فإنه المتيقن إرادته منهما، كما أنَّه لا إشكال في خروج القسم الأول، و إنّما الكلام في القسم الثاني هل إنَّه داخل في مدلولهما أم لا؟ و الظاهر عدم دخوله؛ وذلك لأنَّ الظاهر من قوله تعالى «وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ...» هو أنَّهم كانوا قاصدين للإيذاء، و كانوا بصدد ذلك، فلا إطلاق لها.

و عليه، فمن لم يكن بفعله قاصداً للإيذاء، بل فعله لغاية أخرى، كالمثال المذكور في القسم الثاني لا يكون مشمولاً للآية الكريمة، و على تقدير الإطلاق، فلا بد من رفع اليد من هذا التعميم، و ذلك لجريان السيرة القطعية على جوازه من زمان الأئمة عليهم السلام إلى زماننا هذا، و لا يختلف فيه إثنان، مثلاً من تزوّج زوجةً ثانيةً يعلم بأنَّ زوجته الأولى تتأذى بذلك، فهل يحتمل أحد حرمة ذلك؟ و منه يظهر حال الأمثلة المشار إليه في السؤال.

على أنَّه يمكن القول بأن الآية الكريمة غير ناطرة إلى حرمة الإيذاء أصلاً فضلاً عن إطلاقها؛ و ذلك لأنَّها في مقام بيان إيذاء جماعة المؤمنين و المؤمنات؛ لتلبّسهم بالإيمان؛ و اعتناقهم العقيدة الإسلامية، و ليست في مقام بيان حرمة الإيذاء، والله العالم.

أقول: هذا كلامه فلاحظ و تدبّر فيه.

و نختم الكلام بما رواه الصدوق بإسناده إلى قضايا أمير المؤمنين عليه السلام أنَّ رجلاً قال له: إنّ هذا زعم أنَّه احتلم بأُمِّي؟ فقال: «إنَّ الحلم بمنزلة الظلِّ، فإن شئت جلدتْ لك ظلّه - ثمَّ قال - لكنِّي أودّبه به لئلا يعود يؤذي المسلمين»^١.

فائدة

قال الشيخ الأنصاري في مكاسبه: «نعم، يشكل الأمر في وشم الأطفال من حيث إنّه إيذاء لهم بغير مصلحة».

و قال سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) : «و على تقدير الملازمة بينهما - بين الوشم و الإيذاء - فالسيرة القطعيّة قائمة على جواز الإيذاء إذا كان لمصلحة التزيين، كما في ثقب الآذان و الأناف»^١.

١٧. إيذاء الحيوان في الحرم

في صحيح عبد الله بن سنان، قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» البيت «عنى أو الحرم؟ فقال: «من دخل الحرم من الناس مستجيراً به فهو آمن من سخط الله عزّ وجلّ، و من دخله من الوحش و الطير كان آمناً من أن يهاج أو يؤذى حتّى يخرج من الحرم»^٢.

أقول: الظاهر أنّ المراد من سخط الله إجراء الحدود دون العقاب الأخرويّ، و لا يبعد إلحاق مطلق الحيوان بالوحش و الطير في غير ما ثبت ذبحه، أو حمله، و لاحظ عنوان «النفر» و «الهيجان».

□ الأذان الثالث وغيره

في رواية حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام برواية الشيخ، و عن الباقر عن السجّاد عليه السلام برواية الكليني: «الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة»^٣.

لعلّ المراد به أذان العصر؛ لأنّه ثالث باعتبار الأذان و الإقامة للظهر، أو باعتبار أذان الصبح و الظهر، أو باعتبار أذان الظهر الإعلامي و الأذان غير الإعلامي، أي أذان صلاة الظهر.

١. مصباح الفقاعة، ج ١، ص ٢٠٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٧٢.

٣. المصدر، ج ٥، ص ٨١.

وقيل: إنه مجمل، ثم إن مقتضى الإطلاق شمول الحكم لصورة الجمع والتفريق، و
الحرمة ليست بذاتية، بل تشريعية؛ لظهور لفظ «البدعة» فيها، كما لا يخفى، والأظهر
عندي جهالة حفص بن غياث، على أن حفصاً لا يروي ظاهراً عن الباقر^{عليه السلام}، فأمره
يدور بين كونه مشتركاً بين شخصين، وكونه أرسله عن الباقر^{عليه السلام}، فلاحظ
معجم الرجال.

وفي صحيح ابن سنان عن الصادق^{عليه السلام}: «السنة في الأذان يوم عرفة أن يؤذن و يقيم
للظهر، ثم يصلي، ثم يقوم فيقيم للعصر بغير أذان، وكذلك في المغرب والعشاء
بمزدلفة»^١.

أقول: الظاهر منه أيضاً نفي المشروعية دون الحرمة الذاتية، فيحرم أذان عصر
العرفة وعشاء المزدلفة تشريعاً.

و الأحوط إلحاق سائر الأمصار بعرفة في ترك الأذان للعصر في يومها، والأقوى
عدم السقوط في العشاء إذا صلى بغير مزدلفة. وقيل: إن ظاهر هذا الصحيح هو صورة
الجمع دون التفريق، فلا يسقط إذا فُرق بين الصلاتين.

فصل في المأكولات المحرمة

١٨ - ٢٣. الأكل في آنية الذهب والفضة

روى الصدوق^{عليه السلام} بإسناده عن أبان، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر^{عليه السلام} قال:
«لا تأكل في آنية ذهب ولا فضة»^٢.

أقول: إن كان أبان المذكور هو ابن تغلب الجليل، فالرواية غير حجة لجهالة طريق
الصدوق إليه في مشيخة الفقيه، وإن كان هو ابن عثمان الموثق، فالرواية معتبرة؛ لصحة
الإسناد إليه.

و يمكن ترجيح الاحتمال الأخير؛ لما قيل في ترجمة محمد بن مسلم من أن

١. المصدر، ج ٤، ص ٦٦٥.

٢. المصدر، ج ٢، ص ١٠٨٤.

أبان بن عثمان يروي عنه، فتدبر.

و قد عبر عنه سيّدنا الأستاذ الخوئي بـ«المصححة» وهو يؤيد الترجيح، و في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «لا تأكل في آنية من فضة ولا في آنية مفضضة»^١ و تلحق آنية الذهب بها في الحكم بطريق أولى، فتأمل.

و في حسنة عبدالله بن سنان، عنه قال: «لا بأس أن يشرب الرجل في القدح المفضّض، و أعزل فمك عن موضع الفضّة»^٢.

أقول: إذا جاز الشرب منه، جاز الأكل منه أيضاً؛ للملازمة القطعية العرفية بينهما. ثم لا يبعد إلحاق المذهب بالمفضّض في الحكم؛ للفهم العرفي، و الذوق السليم، وفاقاً لصاحب الحقائق^٣، خلافاً لسيّدنا الخوئي عليه السلام^٤، فيجوز الشرب من الإناء المذهب، ولا يجوز وضع القم على موضع الذهب على الأحوط للزومي.

ثم إنّ الظاهر من الأكل في المقام هو الأكل منهما مباشرة، أو تناول المأكول منهما ثم الأكل، فالتناول و الأكل كلاهما محرّمان، و لا ينبغي الريب فيه أصلاً. و العجب من سيّدنا الأستاذ الحكيم عليه السلام حيث لا يرى حرمة تناول من النهي عن الأكل؛^٥ إذ تناول و إن لم يكن داخلياً في مفهوم الأكل غير أنّه مراد في المقام بلا إشكال: إذ الإناء - غالباً - بتوسط تناول بحيث صار دخيلاً في مفهوم الأكل عند العرف.

لا يقال: المنهي في الروايتين المتقدمتين الأكل فيهما لا منهما؛ ليكون تناول داخلياً في الأكل؛ فإنّه يقال: لا يظنّ بأحد الالتزام بجواز الأكل تناولاً، فالظاهر بل المطمئنّ به إرادة الأكل مطلقاً، سواء بالمباشرة أو بالتناول.

نعم، في دخول تناول الماء في عنوان الشرب نظر، بل هو مقدّمة له، فيحرم غيريّاً، أو من جهة عنوان الاستعمال.

قال في العروة الوثقى:

١. المصدر، ص ١٠٨٥.

٢. المصدر، ص ١٠٨٦.

٣. الحقائق النضرية، ج ٥، ص ٥١٣.

٤. التنقيح، ج ٣، ص ٣٢٢.

٥. مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٣٣٨. (الطبعة الأولى).

بل وكذا إذا وضع ظرف الطعام في الصنعة من أحدهما ... وكذا لو فرغ ما في الإناء من أحدهما لا لأجل نفس التفرغ؛ فإن الظاهر حرمة الأكل والشرب؛ لأنّ هذا يعدّ أيضاً استعمالاً لهما

أقول: حرمة الاستعمال لا تستلزم حرمة الأكل والشرب، والظاهر من النهي. عن الأكل والشرب فيهما هو الأكل والشرب منهما بلا واسطة، فلاحظ. ثمّ المحرّم هل هو الأكل فقط، أو المأكل أي الغذاء الموجود فيهما؟ الظاهر عدم صحّة هذا السؤال؛ فإنّ حرمة المأكل راجعة إلى حرمة أكله، ضرورة عدم تعلّق الأحكام بالأعيان من دون اعتبار الأفعال. نعم، الشيء تارةً يحرم أكله بعنوانه الأوّل، و أخرى بعنوانه الثانوي، كما في المقام.

قال صاحب الحقائق^١:

لا خلاف بين الأصحاب في تحريم الأكل والشرب، وكذا سائر الاستعمالات، كالنظف وغيره في أواني الذهب والفضّة، وأدعى عليه العلامة في التذكرة وغيره الإجماع.^١ أقول: ولعلّ هذا الاتفاق إذا انضمّ إلى الخبرين المتقدمين يكفي بإثبات حرمة الأكل والشرب من أنية الذهب والفضّة، ومن أنية فيها قطعة منهما إذا وضع الفم عليها، فافهم. ومجموع الأحكام ستّة تتعلّق بالأكل والشرب.

وربّما سيأتي مزيد بحث في حرف «ع» في عنوان «الاستعمال»، والله العالم.

٢٤. أكل الخبيث

قال الله تعالى: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ ... يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ».^٢

و ضمير الجمع وإن كان يرجع إلى أهل الكتاب لكن لا يحتمل أنّه ﷺ يحرم عليهم

١. الحقائق النضرية، ج ٥، ص ٥٠٤.

٢. الأعراف (٧)، ١٥٧.

شيئاً لا يحرمه علينا وهذا مقطوع به.

والخبائث: المستكره، النجس، وكلّ شيء فاسد، وكلّ حرام وهو مستعار، كما في المنجد، وفيه أيضاً: «الخبائث: ما كانت العرب تستقذره ولا تأكله، كالأفاعي والخنافس».

وعليه فيحرم أكل كلّ ما يستنفره الطبع، ولعلّ الأظهر بقرينة ذكر أهل الكتاب هو طبع أكثر أهل العرف في كلّ عصر ومصر، لا طبع أغلب العرب، كما قيل.
ولسيّدنا الأستاذ الأعظم العلامة الخوئي دام ظلّه كلام في حاشيته على المكاسب يناسب نقله، قال (سلّمه الله):

إنّ المقصود من الخبائث كلّ ما فيه مفسدة ورداءة ولو كان من الأفعال المذمومة، المعبر عنه في الفارسيّة بلفظ «پليد»، ويدلّ على ذلك إطلاق الخبيث على العمل القبيح في قوله تعالى: «وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ» ويساعده العرف واللغة، وإذن فالآية ناظرة إلى تحريم كلّ ما فيه مفسدة ولو من الأعمال القبيحة، فلا تعم شرب الأبول الطاهرة، ونحوها ممّا تنفر عنها الطباع.^١

أقول: إن أراد (حفظه الله) أنّ لفظ «الخبيث» ومشتقاته يطلق على غير ما يستنفره الطبع ويستقذره أيضاً فهو مسلمّ ولكن لا يجديهِ شيئاً، وإن أراد أنّه لا يطلق عليه فهو مردود قطعاً، وخلاف ما نصّ به أهل اللغة، كما مرّ. وعن مفردات الراغب:

المخبت والخبيث: ما يكره رداءة وخساسة، محسوساً كان أو معقولاً، وأصله الردي، وذلك يتناول الباطل في الاعتقاد، والكذب في المقال، والقبيح في الفعل، ويطلق على ما لا يوافق النفس من المحظورات

وعن تاج العروس: «الخبيث: ضدّ الطيّب ...». وهذا فليكن مفروغاً عنه.
وإن أراد أنّ اللفظة المذكورة وإن تطلق عليه لكنّها غير مستعملة في الآية الكريمة، فهو بلا دليل، بل الدليل على خلافه؛ فإنّ اللفظ ينصرف إلى الخبيث الحسّي، ولا سيّما الأطعمة والأشربة التي يستقذرها الطبع ويستنفرها، خصوصاً بعد تقدّم كلمة الطيّبات،

و بالأخص بعد سبق قوله: «يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ» فَإِنَّ المعروف ما فيه صلاح، والمنكر ما فيه مفسدة، فلو كان المراد من الطَّيِّب أيضاً ما فيه مصلحة، و من الخبيث ما فيه مفسدة، لكانت الجملة بمنزلة التكرار، فالحقُّ أَنَّ ما ذكره سيدنا الأستاذ غير متين.

نعم، في صحيح الحداء - كما رواه في تفسير البرهان في ذيل الآية عن الكافي - فسر الإمام (عليه السلام) «الخبائث» بقول مَنْ خالف، لكنّه من التطبيق و الجري دون الحصر المفهومي، كما لا يخفى، فالأظهر ما قلنا.

أقول: و للمجلسي (عليه السلام) كلام آخر على خلاف ما استظهرناه، و لكنّه أيضاً خلاف الظاهر، فلا حظ بحاره.^١

٢٥. أكل المسكر

إذا كان الشيء جامداً و فرض إسكاره، فالظاهر حرمة؛ لما في بعض الروايات المعتبرة من أَنَّ «كُلَّ مسكر حرام»، و تقييده في جملة منها بالشرب، لا يوجب حمل المطلق عليه، فتأمل.

ثمَّ إن فسرنا السكر بما يرادف في الفارسيّ «مستی» فلا يشتمل الحشيش المعبر عنه في عرفنا بـ«جرس» بناء على أَنَّ كثيره غير مسكر.

و أمّا إن فسرنا السكر بما يعمّ: «نشّه گی»، فيشمله. و الله العالم بأحكامه.

٢٦ - ٢٨. أكل المشتبه بالحرام

إذا اشتبه ما يحرم أكله بغيره ممّا يجوز أكله، يحرم أكل المشتبه، و يجب الاجتناب عن الجميع في الجملة؛ لحرمة المخالفة القطعية، و وجوب الموافقة القطعية، في غير المحصورة و ما خرج عن محلّ الابتلاء كما حققها الشيخ الأنصاري (عليه السلام) في رسالته بما لا مزيد عليه، و يجري الحكم في الاستعمال و في الأشربة أيضاً.

٢٩. أكل المُحَرَّم الصيد

في صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لحوم الوحش تُهدى للرجل و هو مُحَرَّم لم يعلم (من الإعلام) بصيده، و لم يأمره به أيأكله؟ قال: «لا»،^١ و مثله صحيح محمّد بن مسلم، و زاد: و سألت: أيأكل قديد الوحش محرّم؟ قال: «لا». وفي صحيح معاوية عنه عليه السلام قال: «لا تأكل من الصيد و أنت حرام و إن كان أصابه محلّ».

٣٠. أكل صيد المُحَرَّم في الحَرَم

في صحيح معاوية بن عمار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا أصاب المحرّم الصيد في الحرم و هو مُحَرَّم، فإنّه ينبغي أن يدفنه، و لا يأكله أحد، و إذا أصاب في الحلّ؛ فإنّ الحلال يأكله، و عليه الفداء»^٢، و عليه تحمل المطلقات.

٣١. أكل صيد الحَرَم

في صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مُحَرَّمٍ أصاب صيداً و أهدى إليّ منه؟ قال: «لا إنّّه صيد في الحرم»^٣. و في خبر عليّ بن جعفر عن أخيه الكاظم عليه السلام قال: سألته عن الرجل هل يصلح له أن يصعد بصيد حمام الحرم في الحلّ، فيذبحه، فيدخله فى الحرم فيأكله؟ قال: «لا يصلح أكل حمام الحرم على حال»^٤، لكن دلالة الأخير على الحرمة غير واضحة و إن كانت غير بعيدة و مقتضى الإطلاق في الأوّل حرمة أكل صيد الحرم على المُحِلّ و المُحَرَّم في الحلّ و الحرم.

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٧٧.

٢. المصدر، ص ٧٨.

٣. المصدر، ص ٧٩.

٤. المصدر. نعم لابدّ من إحرار صحّة سند العلامة المجلسي عليه السلام إلى كتاب عليّ بن جعفر و لم يحرز، فلذا ينبغي بعد الطبع الأوّل من هذا الكتاب على عدم حجّية جميع ما نقله المجلسي في الجزء العاشر عن عليّ بن جعفر، و تفصيله في كتابنا: بحوث في علم الرجال.

٣٢. أكل المضِرّات و شربها

ما يوجب الهلاك يحرم أكله و شربه؛ لقوله تعالى: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»، و أمّا إذا سبّب ضرراً عظيماً، كالعمى، و الشلل، و قطع اليد و الرجل، و نحوها ممّا يفهم من مذاق الشارع عدم جوازه، فهو أيضاً حرام، و إلّا فالحكم بحرمة كلّ ضرر يحتاج إلى إقامة دليل عليه، لاحظ عنوان «الإضرار» في آخر هذا الجزء.

٣٣ و ٣٤. أكل الطين و التراب

قال الصادق عليه السلام في موثّق هشامين: «إن الله عزّ وجلّ خلق آدم من طين، فحرّم أكل الطين على ذريّته»^١.

هذه الرواية معتبرة من روايات الباب و هي عشر روايات.

و عن المسالك: «المراد بها ما يشمل التراب و المدر»، بل في مجمع البرهان:

«المشهور بين المتفقّة تحريم التراب و الأرض كلّها حتى الرمل و الأحجار».

أقول: أمّا المدر، فيشمّله الطين؛ فإنّ الطين يشمل الرطب و اليابس مع أنّ الالتزام بحرمة الطين، و القول بحلّيّة المدر، بل و حتّى التراب بعيد جدّاً، فالأقوى اجتناب التراب و المدر أيضاً.

نعم، المتيقّن منهما غير ما استقرّت عليه السيرة في أكلهما في ضمن الأطعمة و الفواكه. و أمّا الرمل و الحجر، فالأقوى عدم حرمة أكلهما، بعنوانهما.

مسألة

قالوا بجواز أكل الطين من قبر الحسين عليه السلام؛ لأنّ فيه الشفاء. قال في الجواهر:

بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه، بل النصوص فيه مستفيضة أو متواترة

قال المحقق في الشرائع: «نعم، لا يتجاوز قدر الحمصة».

و في الجواهر:

بلا خلاف أجدّه فيه، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه؛ اقتصاراً على المتيقّن في مخالفة معلوم الحرمة، وقول الصادق في حسن سدير: «و لا تتناول منها أكثر من حمصة؛ فإن تناول منها أكثر من ذلك فكأنما أكل من لحومنا و دماننا»^١.

قلت: دعوى تواتر الأخبار على رجحان الاستشفاء بطين قبر الحسين عليه السلام شيء يمكن القول به، و لا أقلّ من العلم إجمالاً بصدور بعض الأخبار عن الأئمة عليهم السلام؛ إذ الروايات في مختلف أبواب الفقه كثيرة.^٢

و أمّا على أكل طين القبر، فهي ممنوعة؛ إذ ما دلّ على جواز أكل الطين من قبر الحسين عليه السلام ليس بمتواتر و لو إجمالاً.

نعم، هي مستفيضة لكن لم أجد فيها ما يصحّ سنداً، و ما ذكره صاحب الجواهر من حسنة سدير، فلم أجدها.^٣

ثم إنّ قبره عليه السلام مستور لا يمكن أخذ الطين منه في هذه الأعصار، و لا دليل على جواز أكل طين بلد كربلاء، فالأحوط لزوماً - إن لم يكن أقوى - لزوم الاجتناب مطلقاً، بل المناسب حلّ التربة في الماء ثم شربه، يقول المجلسي في المكان الذي يؤخذ منه التربة:

ففي بعض الأخبار «طين القبر» و هو يدلّ ظاهراً على أنّها التربة المأخوذة من المواضع القريبة ممّا جاور القبر، و في بعضها «طين حائر الحسين...» و في بعضها «عشرون ذراعاً مكسرة». و في بعضها: «خمسة و عشرون ذراعاً من كلّ جانب من جوانب القبر»، و في بعضها: «تؤخذ طين قبر الحسين من عند القبر على سبعين ذراعاً»، و في بعضها: «فيه شفاء و إن أخذ على رأس ميل». و في بعضها «البركة من قبره على عشرة أميال». و في

١. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٣٥٨.

٢. لاحظ عدّة من أبواب كمل الزوائد لجعفر بن محمد بن قولويه و بحار الأنوار، ج ٦٠، ص ١٥٠ - ١٦٣.

٣. على أنّ سدير مجهول غير حسن ثم المراد بالطين ما يشمل التربة أيضاً، كما يظهر للمتاأمل في الروايات. و على تقدير العدم يلحق التربة بالطين في الحكم بلا شكّ عند العرف، و إن شئت فقل: ليس المراد من طين قبره خصوص المبلول المرطوب جزماً، و عليه فيسهل إلحاق التراب بالطين اليابس.

بعضها: «حرم الحسين فرسخ في فرسخ من أربع جوانب القبر». وفي بعضها: «حرمه بئبئة خمس فراسخ من أربع جوانبه».

وقال: وجمع الشيخ ومن تأخر عنه بينها بالحمل على اختلاف مراتب الفضل و تجويز الجميع و هو حسن.

وقال أيضاً: الثالث: ما يؤكل له، ولا ريب في أنه يجوز للاستشفاء من مرض حاصل و إن ظن إمكان المعالجة بغيره من الأدوية، و الظاهر الأمراض الجسمانية أى مرض كان، و ربما يوسع بحيث يشمل الأمراض الروحانية، و فيه إشكال. و أمّا الأكل بمحض التبرك؛ فالظاهر عدم الجواز؛ للتصريح به في بعض الأخبار، و عموم بعضها، لكن ورد في بعض الأخبار جواز إفطار العيد به، و إفطار يوم عاشوراء أيضاً به. و جوزه بعض الأصحاب و لا يخلو من قوة و الاحتياط في الترك إلا أن يكون له مرض يقصد الاستشفاء به أيضاً.

قال المحقق الأردبيلي: و لا بد أن يكون بقصد الاستشفاء و إلا فيحرم و لم يحصل له الشفاء كما في رواية أبي يحيى، و يدل عليه غيرها أيضاً. و قد نقل أكله يوم عاشوراء بعد العصر، و كذا الإفطار بها يوم العيد و لم تثبت صحته، فلا يؤكل إلا للشفاء.

و عن ابن فهد^(١): ذهب ابن إدريس إلى تحريم تناول إلا عند الحاجة. و أجاز الشيخ في المصباح الإفطار عليه في عيد الفطر، و جنح العلامة إلى قول ابن إدريس لعموم النهي عن أكل الطين مطلقاً، و كذا المحقق في النافع. ثم قال: يحرم تناول إلا عند الحاجة عند ابن إدريس، و يجوز على قصد الاستشفاء و التبرك و إن لم يكن هناك ضرورة عند الشيخ. انتهى.

تَمَمَّة

قيل بجواز الاستشفاء بالطين الأرمني و استعماله في الأدوية، لأنه ورد في الأخبار المؤيدة بعمومات دلائل حل المحرمات عند الاضطرار.

وقيل: لا؛ لعدم صلاحية تلك الأخبار، لتخصيص أخبار التحريم.
وعن الشهيد الثاني: «موضع التحريم في تناول الطين ما إذا لم يدع إليه حاجة؛ فإنّ في بعض الطين خواصّ و منافع لا تحصل في غيره؛ فإذا اضطرّ إليه لتلك المنفعة... جاز... لعموم قوله تعالى: «فَمَنْ أَضْطَرُّ غَيْرَ بَاغٍ...».
أقول: لا يجوز أكل الطين الأرمي إلّا في فرض انحصار دفع الضرورة به ولعله في مثل زماننا فرض نادر.
والأحوط لزوماً حلّ طين بلد كربلاء واستهلاكه في الماء ثمّ شربه للاستشفاء.

٣٥. الأكل من مائدة يُشرب عليها الخمر

دلّت على حرمة موثقة عمّار، و سيأتي نقلها في حرف «ج» في عنوان «الجلوس».

٣٦ - ٤١. أكل الدم والميتة ولحم الخنزير وغيرها

قال الله تعالى: «قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ أَضْطَرُّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^١.

وقال: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ أَضْطَرُّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^٢.

وقال: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَبِتَةُ وَالْمَوْقُودَةُ وَالْمُتَرَدِّتَةُ وَالنَّطِيعَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَمْ فِسْقٌ... فَمَنْ أَضْطَرُّ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^٣.

١. الأنعام (٦): ١٤٧.

٢. البقرة (٢): ١٧٣.

٣. المائدة (٥): ٥ و ٥.

و قال: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^١.
أقول: هنا مباحث:

[البحث] الأول: التحريم في هذه الآيات يتعلّق بالأكل فقط دون سائر التصرفات بقرينة قوله: «عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ» وقوله: «فِي مَخْمَصَةٍ» وغيرهما، فالآيات الأربعة تحرّم أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهِلَّ به لغير الله على غير المضطرّ.
[البحث] الثاني: يحرم شرب الدم وإن لم يكن مسفوحاً؛ إذ القيد في الآية الأولى لا ينافي إطلاق سائر الآيات الكريمة، كما قرّر في أصول الفقه، فلا يكون احترازياً يسوّغ شرب الدم غير المسفوح، ثم إنّ حرمة الشرب غير مقيدة بالدم النجس، بل الدم الطاهر أيضاً يحرم شربه.

[البحث] الثالث: أن الدم الكائن في الكبد غير محرّم الأكل؛ وذلك لقيام السيرة المستمرة المتصلة بزمان صاحب الشرع من المسلمين على أكل الكبد، كيف ولو كان حراماً لاشتهر حرمة غاية الاشتهار، ولعلّه المراد من قوله في الآية الأولى: «أَوْ ذِماً» مسفوحاً» فافهم.

نعم، إذا سفح الدم من الكبد بحيث استقلّ وجوداً يحرم شربه؛ للإطلاقات.
[البحث] الرابع: لا يبعد تفسير الميتة في الآيات الشريفة بما يموت بلا ذبح ذابح، وما في الآية الثالثة من ذكر سائر أقسام غير المذكّي في مقابل الميتة، فهو من قبيل التفصيل بعد الإجمال، وقوله: «إِلَّا مَا ذُكِّيْتُمْ» دليل على حرمة كلّ ما لم يذكّ، مات حتف أنفه، أو بسبب آخر، فالحليّة مترتبة على المذكّي، وحصول شروط التذكية، كما سنشرحها. فافهم.

[البحث] الخامس: نقل في معنى قوله تعالى: «وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ» قولان:
الأول: أنّه ما ذكر غير اسم الله عليه. والثاني: ما ذبح لغير الله، واستوجه الطبرسي الأول وفقاً لجمع من المفسرين.

أقول: مقتضى المقابلة بين القولين حرمة ما ذبح لغير الله وإن ذكر اسم الله عليه عند القائلين بالقول الثاني، وإطلاقه يشمل ما إذا ذبح لأجل إكرام الضيف والقادم والميت وإن ذكر اسم الله عليه، ولا أدري هل بحرمة قائل أم لا؟

بل مقتضى القول الثاني حرمة ما ذبح لأجل الأكل والبيع، واختصاص الحليّة بما إذا ذبح لله تعالى، فكأن الذبح من جملة العبادات لا يحلّ إلا لقصد له تعالى، وهذا ممّا يمكن دفعه بالسيرة المستمرة بين المسلمين، كما لا يخفى.

قال الراغب في مفرداته: «و الإهلال رفع الصوت عند رؤية الهلال، ثم استعمل لكلّ صوت، و به شبه إهلال الصبيّ. وقوله: «وَمَا أَهْلٌ بِهِ لِيَغْيِرَ اللَّهُ» أي ما ذكر عليه غير اسم الله وهو ما كان يذبح لأجل الأصنام».

و في مجمع البيان: «الإهلال في الذبيحة رفع الصوت بالتسمية، و كان المشركون يسمّون الأوثان و المسلمون يسمّون الله، و الهلال غرة القمر لرفع الناس أصواتهم عند رؤيته بالتكبير».

و في موثقة أبان عن الباقر (عليه السلام): «وَمَا أَهْلٌ بِهِ لِيَغْيِرَ اللَّهُ» يعني ما ذبح للأصنام ... و ما ذبح على النصب كانوا (أي المجوس) يذبّحون لبيوت النيران و قريش كانوا يعبدون الشجر و الصخرة، فيذبّحون لهما ...»^١.

أقول: لا شك في حرمة أكل ما لم يذكر عليه اسم الله؛ لقوله تعالى: «وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ»^٢.

[البحث] السادس: ما ذبح على النصب يحتمل أن يكون ما ذبح لأجل الأصنام تقريباً إليها، و يحتمل أن يكون المراد ما ذبح عليها و إن لم يذبح لها، و يحتمل ذبح الحيوان على الأحجار تقريباً للأصنام، و أمّا مجرد الذبح على الأحجار بلا مدخلية الأصنام، فحرمة غير محتملة في دين الإسلام.

و في صحيح أبان بن تغلب أو موثقة عن الباقر (عليه السلام): «وَمَا أَهْلٌ بِهِ لِيَغْيِرَ اللَّهُ» يعني ما

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٣٣٤.

٢. الأنعام (٦): ١٢١.

ذبح للأضنام، و ما ذبح على النصب، كانوا يذبحون لبيوت النيران، و قريش كانوا يعبدون الشجر و الصخرة، فيذبحون لهما ...»،^١ و هذا هو المعتمد.

[البحث] السابع: الاستقسام بالأزلام إن شمل المقام أو خصه، فهو من جهة القمار، أو أكل مال الناس بالباطل، فلا يكون محرماً برأسه. و في مؤثقة أبان المتقدمة قال: «كانوا يعمدون إلى الجزور فيجزؤونه عشرة أجزاء ثم يجتمعون عليه، فيخرجون السهام ويدفعونها إلى رجل و السهام عشرة، سبعة لها أنصباء، و ثلاثة لا أنصباء لها، فالتى لها أنصباء ... و ثمن الجزور على من يخرج له من الأنصباء شيء و هو القمار، فحرّمه الله عزّ وجلّ.

[البحث] الثامن: أنّ حرمة هذه الأمور الستّة ترتفع بحدوث الاضطراب إليها، و المراد بالاضطراب الخوف على نفسه بالتلف، و المرض، و الضرر الذى يصدق معه الاضطراب، و لا يختصّ بالأول، كما عن الشيخ في النهاية، و القاضي، و ابن إدريس، و العلامة في مختلفه؛ لعدم ما يصلح قيداً؛ لإطلاق الآيات؛ و لقوله تعالى: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»، و قوله: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ».

قال في الجواهر بعد نقل ذهاب المشهور إلى خلاف الشيخ و أتباعه من المسالك: بل الظاهر تحقّقه - أي الاضطراب - على نفس غير المحترمة، كالحامل تخاف على الجنين، و المرضع على الطفل، و بالإكراه، و بالتقية الحاصلة بالخوف على إتلاف نفسه أو نفس محترمة، أو عرضه، أو عرض محترم، أو ماله أو مال محترم يجب عليه حفظه، أو غير ذلك من الضرر الذي لا يتحمّل عادةً، بل لو كان مريضاً و خاف بترك تناول طول المرض أو عسر علاجه، فهو مضطّرّ عرفاً ...؛ إذ المدار على صدق الاضطراب الظاهر تحقّقه بخوف الضرر الذي لا يحتمل عادةً إذا كان خوفاً معتدّاً به عند العقلاء.

أقول: ما أفاده متين، و الاضطراب حدّ جميع التكاليف الالاهيّة دون هذه الأمور

فقط، ويمكن أن يستدلّ عليه بوجوه:

منها: قوله تعالى: «وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ»^١.

منها: ما روي عن رسول الله ﷺ «رفع عن أمّتي تسعة أشياء ... وما اضطرّوا إليه». وهذه الرواية قد وصفها جمع بالصحة، لكن الظاهر من الآية اختصاص ما حرّم بالماكولات لا مطلق المحرّمات، ولا أقلّ من الشكّ في الإطلاق، والرواية مع اشتهاؤها غير سالمة عن النقاش في سندها؛ إذ في طريقها أحمد بن محمد بن يحيى وهو لم يوثّق صريحاً لكنّ الأقوى حسنه، فالرواية حسنة.

نعم، ناقش بعضهم في رواية حريز عن الصادق عليه السلام.

منها: قوله تعالى: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ... إِلَّا وَشَعَهَا».

وهذه الآية تخصّ بعض مصاديق الضرورة في كلام الجواهر المقدّم.

منها: قوله تعالى: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ».

منها: قوله تعالى: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»^٢.

فتلخّص من ذلك كلّ انتفاء جميع التكاليف الإلزاميّة من الواجبات والمحرّمات عند عروض الاضطرار من دون اختصاص بما ذكر في الآيات المتقدّمة.

وليعلم أنّ الاضطرار وإن كان مجوّزاً للمحرّمات لكن لا مطلقاً، بل بقدر رفع الاضطرار؛ إذ بعد رفعه لا اضطرار حتى يرتفع الحرمة به، وهذا واضح جدّاً، بل هو أحد احتمالات قوله تعالى: «وَلَا عَادٍ». وفيه تقييد آخر وهو ان الحرج والعسر لا يبيحان بعض المحرّمات كالزنا واللواط والقتل كما يفهم من مذاق الشرع، مع انه في القتل منصوص في الجملة.

وهنا فوائد

[الفائدة الأولى: اختلف أقوال المفسّرين حول الاستثناء عن الاضطرار - «غَيَّرَ بَاغٍ

١. الأنعام (٦): ١٢٠.

٢. البرهان، ج ١، ص ٤٠٦. فتر فيه كلمة «الحرج» «الضيق» وهو ما روى زرارة عن الباقر عليه السلام.

وَلَا عَادٍ» - و لا جدوى في البحث حولها، و نحن في غنى عنها بصحيح حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل:

«فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ» قال «الباغي: باغي الصيد، و العادي، السارق، ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرا، هي حرام عليهما، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين، و ليس لهما أن يقصرا في الصلاة»^١.

[الفائدة] الثانية: الباغي و العادي عند الاضطرار هل يجوز لهما الإمساك عن أكل الميتة و غيرها من المحرمات المذكورة في الآية حتى الموت أم لا؟

ظاهر القرآن هو الأول، بل وجوبه لكن لا بد من تأويله؛ إذ حفظ النفس أهم الأمور عند الشارع؛ فإذا أبيح المحرمات مخافة أمور تكون أدون من النفس، فكيف لا يجوز لحفظ النفس، فالصحيح أن الخائف على نفسه أو على نفس غيره أو على ضرر عظيم ببذنه، يجب عليه أكل الميتة و غيرها و إن كان باغياً، و عادياً و إن كان يعاقب على هذه الأكل و يكون آمناً، و هذا الوجوب وجوب عقلي من باب ارتكاب أخف الضررين، كوجوب الخروج من الدار المغصوبة مع كونه تصرفاً قبيحاً يستحق عليه العقوبة، فافهم.^٢

[الفائدة] الثالثة: هل يكون ارتكاب سائر المحرمات أيضاً، مثل أكل هذه الأربعة موجباً للعقاب للمضطر العادي و الباغي أم الحكم مخصوص بهذه الأربعة؟

أقول: الظاهر من الآيات هو حصر المحرمات المأكولة في المذكورات، و عليه، فالاضطرار الراجع للحرمة و الاضطرار غير الراجع، كاضطرار الباغي و العادي قيد للمحرمات التي تؤكل و تشرب لا للعناوين المذكورة في الآيات فقط، و عليه كل ما دلّ الدليل على حرمة أكله أو شربه فحكمه حكمها. فافهم؛ فإنه دقيق.

نعم، لا دلالة في الآيات على التعدّي منها إلى المحرمات غير المأكولة و المشروبة، لكن العقل شاهد بالإلحاق.

١. تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٧٨، وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ٤٧٩. و لا يبعد أن يقال: إن الاضطرار المجوز لأكل المحرمات هو ما إذا لم يتحقق بفعل حرام أو بمطلق اختياره بناء على عدم حرمة الصيد؛ فإن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً أو تكليفاً أيضاً على قول.

٢. نعم، لا يجوز لهما - و لو عقلاً - أكل الميتة عند عروض بعض مراتب الاضطرار الخفيفة و الجواز مخصوص بالصورتين المذكورتين في المتن.

[الفائدة] الرابعة: هل يلحق بطلب الصيد و السرقة سائر المحرّمات في سلب أثر الاضطراب و هو رفع الحرمة أم لا؟

يمكن أن يختار الثاني، لعدم الدليل على الإلحاق، بل الدليل على خلافه، و هو قوله ﷺ في الصحيحة المتقدمة: «ليس هي عليهما كما هي على المسلمين». و لكنّ الصحيح هو الوجه الأوّل؛ لعدم خصوصية في السرقة و الصيد - سواء قلنا بحرمة الصيد أو حلّه - بل المدار على عدم استناد الاضطراب إلى مجرد اختيار المكلف، أو إلى اختياره المحرّم، فإذا حصل الاضطراب بتوسّط عمل حرام لا يرفع الحرمة، و يدلّ على هذا - بدلالة واضحة - قوله تعالى: «فَمَنْ أَضْطَرُّ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ...»^١ وهذا ظاهر.

[الفائدة] الخامسة: يشترط في تحقّق التذكية أمور:

١. كون الذابح مسلماً كما قالوا. و في عدّة من الروايات، و فيها الصحيح، كصحيح قتيبة الأعشي،^٢ و صحيح حسين الأحمسي:^٣ «فإنّما هو الاسم، و لا يؤمن عليه إلّا مسلم. لكنّه في مقام الإثبات و فرض الشكّ، و كأنّه يدلّ على حلّيّة ذبيحة غير المسلم مع إحراز التسمية.

و في جملة من الأخبار و منها: صحيح الحسين الأحمسي،^٤ و موثّق حميد،^٥ ورد النهي عن ذبيحة اليهوديّ و النصراني و المجوسيّ.

و ورد النهي عن ذبائح نصارى العرب كما في صحيح محدّد بن مسلم،^٦ و صحيح الحلبي،^٧ و صحيح بن مسلم،^٨ و ورد النهي كما في صحيح الحلبي^٩ و خبر حسين بن

١. المائدة (٥): ٣.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٣٤١.

٣. المصدر، ص ٣٤٥.

٤. المصدر.

٥. المصدر، ص ٣٥٢.

٦. المصدر، ص ٣٤٦.

٧. المصدر، ص ٣٤٩.

٨. المصدر، ص ٣٥٢.

٩. المصدر، ص ٣٤٩.

علوان^١ عن ذبح النساءك - في عيد القربان - لغير المسلمين، و في حسنة حمران^٢ علق ذبيحة اليهودي و النصراني و المجوسي على سماع ذكر اسم الله فيحمل ما قبلها عليها جمعاً بينهما، و في صحيح ابن مسلم: «كل ذبيحة المشرك إذا ذكر اسم الله عليها و أنت تسمع ...»^٣ و في صحيح حريز حليّة «ذبائح اليهود و المجوس و النصراني بشهادة اسم الله»^٤.

المستفاد من هذه الروايات كما يلي:

أولاً: حرمة ذبائح نصراني العرب.

ثانياً: حرمة ذبيحة غير المسلم إذا كانت أضحية واجبة أو مندوبة، و فيه تأمل.

ثالثاً: عدم اعتبار الإسلام في الذابح؛ إذ إطلاق الطائفة الثانية مقيد بالطائفة السادسة، و هو المستفاد من الطائفة الأولى، كما لا يخفى. نعم، إذا كان الذابح مسلماً يجوز أكل ذبيحته إلا إذا علم ترك التسمية، و إذا كان كتابياً أو مشركاً لا يجوز أكلها إلا إذا علم و لو بخبر ثقة^٥ أنه ذكر اسم الله، فلا تعارض بين الروايات بوجه مع كثرتها و اختلاف مضامينها. نعم، في صحيح جميل و محمد بن حمران^٦ أنهما سألا أبا عبد الله عليه السلام عن ذبائح

١. المصدر، ص ٣٤٨ و توثيق ابن علوان مبني على إثبات جملة: «كون الحسن بن علوان أوثق و أحمد من أخيه». من ابن عقدة.

و كتبنا ذلك للسيد الأستاذ الخوئي فأجاب بما لفظه: «النجاشي، ص ٤١ الحسين بن علوان الكلبي مولاهم كوفي عامي، و أخوه الحسن يكنى أبا محمد، ثقة روي عن أبي عبد الله عليه السلام و ليس للحسن كتاب و الحسن أخض بنا و أولى. ثم إني لا أعتمد في توثيق الحسن و لا أخيه الحسين بما نقل عن ابن عقدة. و إنما أعتمد في توثيق الحسين على قول النجاشي ثقة حيث استظهرنا أنه راجع إليه بقرينة أنه كان في مقام ترجمته، و في توثيق أخيه الحسن بقوله: «و الحسن أخض بنا و أولى» انتهى كلامه دام ظله.

و فهم العلامة و غيره رجوع التوثيق إلى الحسن دون الحسين، و يمكن إثبات وثاقة الحسين بقول ابن عقدة المقتدم، كما نقله العلامة عنه في القسم الثاني من رجاله، فالأخوان كلاهما ثقتان. و ما أفاد سيدنا الأستاذ بأجمعه غير قوي؛ إذ مجرّد قول النجاشي: «إن الحسن أخض بنا و أولى» لا يدل على حسنه فضلاً من وثاقته. نعم، لم ينقل العلامة سندَه إلى ابن عقدة، فالنقل مرسل، فلا يثبت وثاقة الحسين بدليل قوي، و رجوع توثيق النجاشي إلى الحسين غير بعيد و إن لم يكن ظاهراً واضحاً. والله العالم.

٢. المصدر، ص ٣٥٢.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٣٥٣.

٥. المصدر، ص ٣٥٢.

٦. المصدر.

اليهود والنصارى والمجوس؟ فقال: «كل»، فقال بعضهم: إنهم لا يسمّون، فقال: «فإن حضرتموهم فلم يسمّوا فلا تأكلوا - وقال: - إذا غاب فكل».

أقول: إطلاق صدره - لو خلّي عن ذيله - كان محمولاً على صورة إثبات التسمية، ولكن ذيله يدلّ على حليّة الذبيحة في صورة الشكّ، فيعارض ما دلّ على حرمة، غير أنّ رفع اليد عن تلكم الروايات لأجل هذا الذيل غير سديد، فلا بدّ من تأويله هذا بحسب الروايات.

و أمّا بحسب الصناعة الفقهيّة، فإليك عبارة المحقّق مرّجاً بكلام صاحب الجواهر: فلا يتولّاه - أي الذبح - الوثنى وغيره من الكفّار غير الكتابيّ وإن كان من كفّار المسلمين، كالمرتدّ، والغلاة، والخوارج، والنصاب، ونحوهم، وحينئذ، فلو ذبح كان المذبح ميتة، وإن جاء بالتسمية وغيرها من الشرائط، بل في المسالك وغيرها أنّه مجمع عليه بين المسلمين، وعلى المشهور - شهرة عظيمة - على معنى أنّه لا يتولّاه الكافر مطلقاً وإن كان كتابيّاً وجاء بالتسمية، بل استقرّ الإجماع في جملة من الأعصار المتأخّرة عن زمن الصدوقين على ذلك، بل والمتقدمة، كما حكاه المرتضى والشيخ بعد اعترافهما بأنّه من متفردات الإماميّة، بل كاد يكون (من ظ) ضروريات المذهب في زماننا، مضافاً إلى النصوص المستفيضة التي إن لم تكن متواترة بالمعنى المصطلح، فمضمونها مقطوع به، و لو بمعونة ما عرفت، فمن الغريب وسوسة بعض الناس فيه، و كأنّ الذي جرّاه على ذلك تعبير المصنّف وغيره عن ذلك بقوله: وفي الكتابي روايتان أشهرهما المنع

و من الغريب بعد ذلك إطناب ثاني الشهيد في المسالك وبعض أتباعه في تأييد القول بالجواز واختياره ... و يذكره فيها ما لو وقع من غيره لعدّ من الخرافات، و أغرب من هذا أنّ الفاضل في «ض» مع اعتداله وشدّة إطنابه في الإنكار على ثاني الشهيد في ميله إلى القول بالجواز، مال بعض الميل إلى ما سمعته في رواية ثالثة ... «وهي تؤكّل ذباجة الذميّ إذا سمعت تسميته». وهي مع أنّها مطروحة لم يحك القول بها إلّا عن الصدوق^١.

٢. الإيمان، كما نقل عن جمع في الجواهر،^١ لكن مادلّ عليه، كخبر زكريا بن آدم غير نقي السند.^٢ نعم، ثبت عدم حلّية ذبيحة الناصب و الحرورية،^٣ لكن في حسنة حمران^٤ «لا تأكل ذبيحة الناصب إلا أن تسمعه يسمي»، فالناصب ملحق بأهل الكتاب. و أمّا الحرورية، فلا بدّ من حمل عدم حلّية ذبيحتها على الكراهة، لما ورد من جواز أكل ذبيحتها و ذبيحة المرجئي في صحيح الحلبي.^٥
- و يدلّ على جواز حلّية ذبيحة غير الإمامي الروايات السابقة الدالّة على حل ذبيحة المسلمين، و صحيح فضيل، و زرارة و محمد بن مسلم.^٦
٣. أمّا البلوغ، فغير معتبر. و في صحيح ابن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذبيحة الصبي؟ فقال: «إذا تحرّك و كان له خمسة أشبار و أطاق الشفرة».^٧
٤. و كذا لا يشترط الذكورية؛ لصحيح ابن أذينة^٨ لكنّ في صحيح أو حسن سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذبيحة الغلام و المرأة هل تؤكل؟ فقال: «إذا كانت المرأة مسلمة فذكرت اسم الله على ذبيحتها، حلّت ذبيحتها، و كذلك الغلام إذا قوي على الذبيحة فذكر اسم الله، و ذلك إذا خيف فوت الذبيحة و لم يوجد من يذبح غيرهما».^٩
- و عليه، فيحمل المطلقات عليه لكنّ في الجواهر: «لم أجد أحداً أفتى به، كما اعترف به بعضهم، فلا بأس بحمله على ضرب من الندب أو الكراهة ...».
٥. كون الآلة جديدة عند التمكن، كما في صحيح ابن مسلم، و صحيح الحلبي و غيرهما.^{١٠}

١. المصدر، ص ٩٣.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ٢٥٦.

٣. المصدر، ص ٣٥٦.

٤. المصدر، ص ٣٥٧.

٥. المصدر.

٦. المصدر، ص ٣٥٨.

٧. المصدر، ص ٣٣٦. الشفرة: السكين العظيم كما في اللغة.

٨. المصدر، ص ٢٣٩.

٩. المصدر، ص ٣٣٨.

١٠. المصدر، ص ٣٠٨.

و أما إذا لم يوجد الحديد، فبغيره ممّا يفري الأوداج، كالمرودة، والقصبه، والعود، والحجر، والعظم.

والظاهر الاجتزاء بكلّ شيء غير هذه المذكورات؛ لعدم فهم خصوصيّة من الأمثلة، لاحظ صحيح ابن الحجاج، وصحيح الشّخام.^١
ثمّ إنّ لا يعتبر في الحديد كونه سكّيناً أو بشكل خاصّ آخر، بل بأيّ شكل كان و عليه، فيجوز الذبح بالأجهزة الحديثة إذا كانت حديدية.

ثمّ إنّ مجرد عدم وجود الحديد عند قصد الذبح، يكفي في سقوط اشتراط الحديد، ولا يعتبر الاضطرار وخوف تلف الحيوان؛ لإطلاق الروايات، والاضطرار وإن أخذ في رواية ابن مسلم، لكنّ سندها غير نقي؛ إذ عبدالله بن محمد بن عيسى لم يثبت وثاقته ولا حسنه.

٦. قطع الحلقوم كما في صحيح الشّخام، وفري الأوداج كما في صحيح ابن الحجاج،^٢ والنحر في اللبّة كما في صحيح ابن عمّار،^٣ فيحرم أكل ذبيحة لم تذبح من مذهبها كما في صحيح ابن مسلم وصحيح الحلبي^٤ لكنّ في الثاني «يعني إذا تعمّد ذلك ولم تكن حاله حال اضطرار...»، والظاهر أنّ هذه الجملة ليست من الإمام، بل من الكليني، أو من أحد الرواة، كما لا يخفى.

ولا يخفى أنّه ليس في الروايات ما يدلّ على مذهب الأصحاب من قطع الأوداج الأربعة، وليس أيضاً خبر معتبر يدلّ صريحاً على أنّ النحر للإبل خاصّة، فليكن الأمران مستفادان من الخارج.

ثمّ إنّ هذا شرط في صورة التمكن، وأما إذا عصى الحيوان، أو وقع في بئر فيصحّ ذبحه ونحره في أيّ موضع اتّفق، فراجع الباب العاشر من أبواب الذبح.

نعم، المذكور في تلكم الروايات عصيان الثور والثورة، كما في صحيح الحلبي و

١. المصدر، ص ٣٠٨ و ٣٠٩.

٢. المصدر، ص ٣٠٨.

٣. المصدر، ص ٣٠٩.

٤. المصدر، ص ٣١١.

عيص، و تردّي البعير في البئر، كما في روايتي الجعفي و زرارة، لكن يلحق بالثور كلّ حيوان مذبوح، و بعصيانه كلّ ما لم يتمكّن معه من ذبحه من مذبحه، و يلحق بتردّي البعير أيضاً كلّ ما لم يتمكّن معه من نحره، و وجه الإلحاق فهم العرف بإلغاء اعتبار المذبح حينئذ من دون اعتبار خصوصيّة أخرى.

٧. حركة بعض أعضائه قبل الذبح، كطرف العين، و ركض القائمة، أو مصع الذنب، أو تحرك الذنب. لاحظ الروايات في الباب الحادي عشر من أبواب الذبح،^١ لكنّ الاعتبار حركة بعض أعضائه بعد الذبح لا قبله، فدقّ النظر في الروايات، تجد صدق ما قلناه.

٨. خروج الدم من الذبيحة، كما في صحيح الشّحّام، لكن يعتبر كونه معتدلاً لا متشاقلاً، كما في صحيح بكر بن محمد^٢ لكن صحيح الشّحّام لا مفهوم له، فالعمدة صحيح بكر، و كونه قيداً زائداً على الحركة محلّ تأمل، و الحكم مبنيّ على الاحتياط اللزومي.

٩. ذكر اسم الله عليه، فلا يجوز أكل ما لم يذكر اسم الله عليه كتاباً و سنّة، و لا يعتبر فيه صيغة مخصوصة؛ للإطلاق، بل في صحيح ابن مسلم^٣ قال: سألته عن رجل ذبح فسيح أو كبر أو هلّل أو حمد الله؟ قال: «هذا كلّ من أسماء الله، لا بأس به».

و لا فرق بين العلم و الجهل؛ للإطلاق. نعم، يحلّ أكله إن لم يسمّ نسياناً؛ للروايات^٤ لكن إذا كان الناسي مسلماً، و أمّا إذا نسيه الكافر، فيحرم أكله إن قلنا بجواز ذبحه في صورة ذكر اسم الله، فلاحظ صحيح بن مسلم،^٥ و الأحوط لزوماً التسمية عند التذكّر؛ لصحيح ابن مسلم: «إن كان ناسياً فليسمّ حين يذكر و يقول: بسم الله على أوّله و (على) آخره» إلّا أن يجعل الجملة الأخيرة قرينة على الاستحباب.

١٠. استقبال الذبيحة، فيحرم أكل ما لم يستقبل تعمداً، و أمّا إذا ترك الاستقبال

صبر

١. المصدر، ص ٣١٩.

٢. المصدر، ص ٣٢١.

٣. المصدر، ص ٣٢٧.

٤. المصدر، ص ٣٢٥.

٥. المصدر، ص ٣٢٦.

- جهلاً أو نسياناً، فيحلّ أكله، كما وردت فيه روايات.^١
١١. يحرم قطع رأس الذبيحة حين الذبح من دون إيجابه تحريم الأكل كما دلّ عليه الروايات المعتمدة، فلاحظ باب (٩) من أبواب الذبح.^٢
١٢. يحرم نزع الذبيحة كما في صحيحي ابن مسلم والحلي^٣ و هو عبارة عن قطع النخاع - و هو عرق خاص - حين الذبح لا بعده.

مسائل

- المسألة الأولى: ذكاة الجنين ذكاة أمه إذا كان تاماً، أي أشعر وأوبر وإلا فلا يؤكل.^٤
- المسألة الثانية: لا يعتبر التسمية في صيد السمك، كما في الروايات.^٥
- المسألة الثالثة: لا يعتبر الإسلام في صيد السمك لكن لا بدّ من إحراز إخراج الكافر حيّاً من الماء. لاحظ الروايات.^٦
- المسألة الرابعة: إذا أخرج السمك حيّاً ثمّ عاد أو أرسله الصياد إلى الماء فمات فيه، يحرم أكله، كما في الروايات.^٧
- المسألة الخامسة: لا بدّ من الأخذ مضافاً إلى الحياة، فلو خرج حيّاً و مات قبل الأخذ، حرم كما يستفاد من الروايات.^٨
- المسألة السادسة: اعتبر جمع - زائداً على ما تقدّم - استقرار الحياة في الذبيحة و هو أن يعيش مثلها اليوم أو الأيام، ولو كانت الحياة غير مستقرّة و هي التي يفضي بموتها عاجلاً، لم تحلّ بالذباحة؛ لأنّ حركتها كحركة المذبوح. و الأقوى عدم اعتبار هذا الشرط؛ لعدم الدليل عليه، بل روايات اعتبار الحركة دالة على عدمه، فلاحظ.

١. المصدر، ص ٣٢٤.

٢. المصدر، ص ٣١٥.

٣. المصدر، ص ٣١٤.

٤. المصدر، ص ٣٢٩ و ٣٣٠.

٥. المصدر، ص ٣٦١.

٦. المصدر، ص ٣٦٢ و ما بعدها.

٧. المصدر، ص ٣٦٥.

٨. المصدر، ص ٣٦٦ و ٣٦٧.

المسألة السابعة: لا يحرم أكل السمك حيّاً؛ لما يستفاد من الروايات السابقة الدالة على أنّ ذكاته بإخراجه من الماء حيّاً بلا اعتبار موته في يده. وما ذكره الشيخ الطوسي^١ في وجه المنع عليل. وهل يجوز أكله حيّاً تحت الماء من دون إخراجه من الماء؟ فيه وجهان أقواهما الجواز كما يظهر ممّا يلي.

المسألة الثامنة: إذا نصب الحظيرة في الماء، فدخلها الحيتان، فماتت فيها قبل إخراجها من الماء، فالظاهر جواز أكله، كما دلّ عليه صحيحة الحلبي^٢ وغيرها، فلا حظ.

المسألة التاسعة: ذهب جمع - كما في الجواهر - إلى أنّ ذكاة الجنين هي ذكاة أمّه إذا لم تلجه الروح، فلو ولجته لم يكن بدّ من تذكيته، فلو خرج ميتاً بعد ولوج الروح فيه، كان ميتة؛ لإطلاق عموم ما دلّ على اشتراط تذكية الحيّ^٣ لكنّه ضعيف، وإطلاق الروايات تدلّ على الجواز.

المسألة العاشرة: إذا خرج الجنين حيّاً وإن لم يتّسع زمان حياته للذبح، فالأقوى عدم تذكيته بتذكية أمّه، بل حلّيته موقوفة على تذكية نفسه؛ لموثق عمّار^٤ لكن لم أجده في التهذيب، فراجع.

٤٢ - ٤٧. العناوين المحرّمة العامة من الحيوانات

(أ) يحرم أكل كلّ حيوان سبع وإن لم يكن ذاناب، ومقتضى إطلاقه عدم الفرق بين الدابة والطير، وبين البرّي والبحريّ. اللهمّ أن يدعى انصراف السبع إلى الدابة البرّيّة، لاحظ صحيح ابن الفرقد وصحيح الحلبي، وموثّق سماعة.^٥

(ب) يحرم أكل كلّ ذي ناب من الوحش، كما في موثّقة سماعة المتقدّمة. الوحش: الحيوان البرّي. الناب: السنّ خلف الرباعيّة، كما في المنجد.

١. المصدر، ص ٣٦٩.

٢. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ١٨٢.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ٣٣٠.

٤. المصدر، ص ٣٨٧ و ٣٨٨.

ج) يحرم أكل كلّ طير يصفّ. ففي صحيح زرارة أنّه سأل أبا جعفر عمّا يؤكل من الطير؟ فقال: «كلّ مادّف، ولا تأكل ما صفّ».^١ وفي موطّئ سماعة المتقدّم «كل ما صفّ و هو ذو مخلب فهو حرام». الخبر.

واعلم، أنّ الطيور أو أكثرها - و أنا غير عارف بكيفيّة الطيران كلّيّة - لا تطير على نحو واحد، بحيث يكون صفيّاً لا دَفّ فيه، أو دفيّاً لا صفّ فيه، فالظاهر - كما ذكر وافي الفقه أيضاً - هو الصفّ والدَفّ غالباً لا دائماً.

و قال بعض: جوارح الطير تصفّ، أي لا تحرّك غالباً جناحها حين تطير، بخلاف آكلة الحبوب؛ فإنّها تدفّ غالباً.

د) كلّ ذو مخلب من الطير يحرم أكله، ففي صحيح ابن فرقد، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أكلُ ذي نابٍ من السباع، و مخلبٍ من الطير حرام» و مثله صحيح الحلبيّ، و في موطّئ سماعة «... حرّم رسول الله ﷺ كلّ ذي مخلب من الطير».^٢

هذا، ولكنّ في ذيل الموطّئ السابقة: «و كلّ ما صفّ و هو ذو مخلب فهو حرام»، و في الجواهر: «عن بعضهم ضبط الحديث هكذا: فهو ذو مخلب فهو حرام». و على هذا، فالرابع و الثالث معاً أمانة واحدة، لا أنّهما أمارتان مستقلّتان على التحريم.

و لعلّ ما يكون صفيّه أكثر من دفيّه من الطيور كلّها - خارجاً - واجدة للمخلب، و لو كان كذلك لارتفع ثمرة البحث. و على فرض عدم الملازمة - خارجاً - بين ما يصفّ و ذي مخلب ففي المقام وجهان: أحدهما: هو الحلّ. في غير الواجد لكتليهما، لأنّ ذيل الموطّئ يقيّد إطلاق ما دلّ على تحريم ما يصفّ، و ما هو ذو مخلب فيسقطهما عن استقلالهما.

ثانيهما: هو الحرمة فيهما؛ إذ غاية ما في الباب عدم دلالة الذيل على الاستقلال، و

١. المصدر، ص ٤٢١.

٢. المصدر، ص ٣٨٧.

هو لا ينافي دلالة غيره على استقلال كل واحد منهما. فتأمل، ولعل الأظهر هو الأول وإن كان الثاني أحوط. والله العالم.

مسألة

إذا فرض تساوي الدفّ والصفّ في الطير ولم يوجد علامة أخرى على الحرمة، فالأظهر هو الحلّ؛ للإطلاقات، كقوله تعالى: «قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحَى...» ولأصالة الحليّة العامّة.

وقيل بالحرمة؛ لأصالة عدم التذكية، لكنّها لا تعتمد عليها في قبال العمومات و الشبهة حكميّة. و تحقيق الحال حرّره في شرح كتاب الطهارة من العروة الوثقى، والله العالم.

ها عدم القانصة «سنگدان». ففي صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت: الطير ما يؤكل منه؟ فقال: «لا تأكل ما لم تكن له قانصة»^١، وفي صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام قلت: فطير الماء؟ فقال: «ما كانت له قانصة فكل، وما لم تكن له قانصة، فلا تأكل»^٢، وفي مؤثّق سماعة ... «كُل من طير البرّ ما كانت له حوصلة «چينه دان»، و من طير البحر ما كانت له قانصة، كقانصة الحمام».

ثمّ الحوصلة والقانصة إنّما تكون أمارتين إذا لم يعلم كيفيّة الطيران وإلا فلا، مثلاً إذا فرضنا طيراً دفيغه أكثر من صفيغه، فهو حلال اللحم وإن لم تكن له قانصة ولا حوصلة، وإذا كان صفيغه أكثر، فهو حرام وإن وجد فيه أحدهما، وذلك لقول الصادق عليه السلام في ذيل مؤثّق سماعة «و القانصة والحوصلة يمتحن بهما من الطير ما لا يعرف طيرانه، وكلّ طير مجهول»^٣.

ثمّ الظاهر الاكتفاء في الحليّة بالقانصة أو الحوصلة فقط، ولا يعتبر اجتماعهما، ولا يوجب الحرمة فقد أحدهما إن لم نقل بوحدهما.

١. المصدر، ص ١٨٤.

٢. المصدر، ص ١٩٤.

٣. المصدر.

و) عدم القشر في السمك، ففي صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام: «كل ما له قشر من السمك. وما ليس له قشر فلا تأكله»^١. ومثله غيره.

لكنّ في صحيح زرارة قال الصادق عليه السلام: «لم يحرم الله شيئاً من الحيوان في القرآن إلّا الخنزير بعينه، ويكره كلّ شيء من البحر ليس له قشر، مثل الورق و ليس بحرام، إنّما هو مكروه».

و الرواية - مع صحّة سندها - مهجورة عند الأصحاب، و المعول على غيرها من الروايات، و مثل صحيح زرارة في الهجران صحيح ابن مسلم عنه عليه السلام: «إنّما الحرام ما حرّم الله و رسوله في كتابه» و لكنّهم قد كانوا يعافون أشياء فنحن نعافها؛ إذ المذاق الفقهي لا يلائمه. و الله العالم. و للبحث حول الروايتين محلّ آخر.

ز) المسوخ، ففي موثّق سماعة عن الصادق عليه السلام: «و حرّم الله و رسوله المسوخ جميعها»^٢.

أقول: متنه لا يخلو عن خلل؛ فإنّ الله لم يحرم جميع المسوخ في القرآن.

٤٨ - ٦٢. العناوين الخاصّة المحرّمة

١ - ٤. الضبّ، الفارة، القردة، الخنازير.

و قد حرّمها القرآن أيضاً كما مرّ.

و قد عدّت هذه الأربعة من المسوخ في صحيح الحلبي^٣.

٥. و في صحيح غياث عن الصادق عليه السلام أنّه سئل عن لحم الفيل؟ فقال: «ليس من بهيمة الأنعام».

أقول: الظاهر دلالة الرواية على حرمة لحم الفيل، و أنّه إشارة إلى قوله تعالى: أُجِلَّتْ لَكُمْ بِهِيمَةُ الْأَنْعَامِ» و أنّ لحم الفيل ممّا لم يحلّ، فتأمل.

٦ - ٩. الجرّي، و المارماهي، و الزمير، و الجرّيث، كما في صحيح محمد بن مسلم،

١. المصدر، ص ٢٩٧.

٢. المصدر، ص ٣٨٠.

٣. المصدر.

و موثّق سماعة وغيرهما.^١

١٠ - ١٢. في صحيح عليّ بن جعفر، قال الكاظم عليه السلام: «لا يحلّ أكل الجرّي، و لا السلحفاة، و لا السرطان».^٢ قال و سألته عن اللحم الذي يكون في أصداف البحر و الفرات أيؤكل؟ قال: «ذلك لحم الضفادع (و) لا يحلّ أكله».

١٣. الوبر و هي - كما قيل - دويبة كالسّور لكنّها أصغر منه، قصير الذنب و الأذنين، و ربّما يظنّ أنّه لا ذنب له. و قيل: دويبة كالهَرّ على ما في القاموس. و على كلّ. يدلّ على حرمتها موثّق عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام.^٣

١٤ - ١٦. الصقرة، و البازي، و الحداة، و قد مرّ ذكرها في موثّق سماعة.^٤

فائدة

في موثّق زرارة عن الباقر عليه السلام قال: «ما حرّم الله في القرآن من دابة إلّا الخنزير، و لكنّه النكرة».^٥

أقول: أيّاً ما كان معنى الجملة الأخيرة، ليس مراد الرواية حلّيّة جميع الدوابّ غير الخنزير، بل المراد عدم تحریم غيره في الكتاب العزيز فقط، و هذا حقّ لكنّ من الظاهر أنّ نفي الخاصّ لا يدلّ على نفي العامّ، فغيره أيضاً حرام في السنّة.^٦

نعم، هذه الرواية تصلح شاهدة على أنّ قوله تعالى «إِلّا ما ذُكِّتُمْ» ليس راجعاً إلى خصوص الجملة الأخيرة في الآية المذكورة في سورة المائدة، أعني «ما أَكَلَ السَّيِّئُ» بل إلى جميع الجملات، أعني «الْمُنْخَبِئَةُ وَالْمُؤَقَّدَةُ وَالْمُتَرَدِّدَةُ وَالنَّطِيطَةُ».

و لو سلّمنا رجوع القيد إلى الأخيرة، فنلحق البقيّة بها حكماً، لأجل هذه الرواية

١. المصدر، ص ٤٠٠.

٢. المصدر، ص ٤١٦.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٤٣١.

٥. المصدر، ص ٤٧٨.

٦. نعم، في صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام أنّه سئل عن سباع الطير و الوحش ...؟ فقال: «ليس الحرام إلّا ما حرّم الله في كتابه ...» ثمّ قرأ هذه الآية «قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا...» المصدر، ص ٣٩٤، لكنّ الفقهاء رضى الله عنهم لم يفتوا بمضمونه و مضمون أمثاله، و الله و رسوله و خلفاؤه يعلمون حقيقة الحال. و قد سبق في المتن أنّ لبعثه محلاً آخر.

فافهم جيّدًا. وفي صحيح حمّاد عن الصادق عليه السلام: «كان رسول الله ﷺ عزوف النفس و كان يكره الشيء و لا يحرمه، فأُتِيَ بالأرنب فكرهها و لم يحرمها». أقول: حمل الرواية على التقيّة محتاج إلى إجماع قطعيّ، أو دليل قويّ، و إلّا فالرواية صريحة في عدم الحرمة.

و في صحيح ابن مسلم و غيره: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الحمير و إنّما نهى عنها من أجل ظهورها مخافة أن يفنوها و ليست الحمير بحرام...»^١. أقول: النهي عنها وقع يوم خيبر، كما في صحيح زرارة و ابن مسلم و غيره.^٢ و في صحيح ابن مسكان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام ... عن أكل الخيل و البغال و الحمير؟ فقال: «نهى رسول الله ﷺ عنها، و لا تأكلها إلّا أن تضطرّ إليها».^٣ قلت: لا بدّ من حمل النهي على الكراهة؛ لصحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال: سألته عن لحوم الخيل و البغال و الحمير؟ فقال: «حلال و لكنّ الناس يعافونها».^٤

أكل الغراب

في صحيح زرارة عن أحدهما أنّه قال: «إنّ أكل الغراب ليس بحرام إنّما الحرام ما حرّم الله في كتابه، و لكنّ الأنفس تتنزه عن كثير من ذلك تقرّراً».^٥ أقول: و لأجله يحمل صحيح عليّ بن جعفر على الكراهة، قال: سألته عن الغراب الأبقع و الأسود أيحلّ أكلها؟ فقال: «لا يحلّ أكل شيء من العزبان «زاع» و لا غيره».^٦ و لكنّ بنينا أخيراً على ضعف روايات عليّ بن جعفر المذكورة في الجزء العاشر من البحار، فلاحظ كتابنا بحوث في علم الرجال (الطبعة الرابعة).

و في الرواية الأخرى، و هي رواية أبي يحيى و لعلّها صحيحة سنداً. قال: سئل

١. المصدر، ص ٣٩١.

٢. المصدر، ص ٣٩٠.

٣. المصدر، ص ٣٩٣.

٤. المصدر، ص ٣٩٢.

٥. المصدر، ص ٣٩٦.

٦. المصدر، ص ٣٦٦.

الرضا^١ عن الغراب الأبقع؟ قال: «إنه لا يؤكل ومن أحلّ لك الأسود؟! هذا ولكنّ في النفس من جهة صدور الرواية الأولى المحلّلة شيء لمكان قوله: «إنما الحرام ما حرّم الله» الوارد في غير هذه الرواية أيضاً، المتروك ظاهرها، والله العالم.

والاحتياط سبيله واضح. وعلى كلّ من أفتى بجواز أكل الغراب لا يدفع بدليل قويّ، فلاحظ جميع الروايات الواردة فيه في الباب السابع من أبواب الأطعمة المحرّمة.^١

أكل الحيتان

في صحيح الحلبيّ، قال أبو عبد الله^٢: «لا يكره شيء من الحيتان إلّا الجريّ، لكن عمومهم مقيد بما مرّ من حرمة بعض الأقسام. نعم، عمومهم في غير ما ثبت حرمة محكم.

وفي صحيح حمّاد، قال: قلت لأبي عبد الله^٣: الحيتان ما يؤكل منها؟ قال: «ما كان له قشر». قلت: ما تقول في الكنعت؟ قال: «لا بأس يأكله». قال: قلت: فإنّه ليس له قشر؟ فقال: «بلى و لكنّها حوت سيّئة الخلق تحتك بكلّ شيء؛ فإذا نظرت في أصل أذنّها وجدت لها قشراً».

أقول: وهذه الرواية تعطي أصلاً كليّاً في مقدار القشر.

أكل الخطاف

في موتّق عمّار عن الصادق^٤، عن الرجل يصيب خطافاً في الصحراء، أو يصيده أياً أكّله؟ قال: «هو ممّا يؤكل».^٥
أقول: وما دلّ على المنع ضعيف سنداً.

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ١٦٤.

٦٣. أكل البيوض

في صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «إذا دخلت الأجمة فوجدت بيضاً، فلا تأكل منه إلّا ما اختلف طرفاه».

و في صحيح عبدالله بن سنان: «ما كان مثل بيض الدجاج - يعني على خلقته - فكل».

و في صحيح زرارة ... عن البيض في الآجام؟ فقال: «ما استوى طرفاه فلا تأكله، و ما اختلف طرفاه، فكل»^١.

هذه الروايات تدلّ على تعلّق الحليّة باختلاف طرفيه، و تعلّق الحرمة بتساويهما دلالة واضحة، و ليس فيها ما يدلّ على كون الحكم في صورة الشكّ، بل ظاهرها أنّها لبيان الحكم الواقعيّ، لكنّ الفقهاء ذهبوا إلى أنّ بيض حلال اللحم حلال، و بيض حرام اللحم حرام، و إذا اشتبه بين الصنفين فذكروا اختلاف الطرفين و تساويهما علامةً للحلّ و الحرمة، و يدلّ عليه رواية زرارة عن أبي الخطاب عن الصادق عليه السلام، و رواية ابن أبي يعفور عنه عليه السلام، و رواية عليّ بن جعفر عن أخيه^٢، لكنّها ضعيفة سنداً.

لكنّ أغلب الظن بملاحظة ذكر الأجمة و الآجام أنّ مضمون الصحاح ما ذهب إليه الفقهاء من بيان حكم صورة الشكّ غير أنّ حرمة بيض الحيوان المحرّم الأكل ممّا لم أجد له دليلاً حتّى في مثل الطاوس حيث إنّ مادّل على حرمة لحمه و بيضه ضعيف سنداً^٣، و أدلّة حرمة الحيوان لا إطلاق لها تشمل البيض أيضاً.

أكل طير الماء

في حسنة بن الحارث قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن طير الماء ما يأكل السمك منه

١. المصدر، ص ٤٢٣ و ٤٢٤.

٢. المصدر، ص ٣٩٠ و ٣٨١.

٣. المصدر، ص ٤٢٣، ص ٤٥٢.

يحل؟ قال: «لا بأس به، كله»^١.

أقول: الظاهر أنَّ مراد الإمام عليه السلام هو عدم ما نعية أكل السمك من حلّية الحيوان الأكل، لا حلّية مطلق طير الماء وإن لم توجد فيه علامة الحلّ أصلاً، فافهم جيّداً.

٦٤ و ٦٥. المرتضع من لبن خنزيرة وذريته

في صحيح أو موثّق حنّان بن سدير، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عنده عن جدي رضع من لبن خنزيرة حتى شبّ وكبر واشتدّ عظمه ثم إنَّ رجلاً استفحلّه في غنمه فخرج له نسل؟ فقال: «أما ما عرفت من نسله بعينه، فلا تقرّبته، وأما ما لم تعرفه، فكُلّه، فهو بمنزلة الجبن ولا تسأل عنه»^٢.

المستفاد من الرواية أمور:

الأمر الأول: كون المرتضع جدياً لكنّه - بحسب الظاهر - لا خصوصيّة له، فيلحق به كلّ رضيعه من الحيوان المأكول لحمه، والله العالم.

الأمر الثاني: كون المرضعة خنزيرة، ولا يلحق بها غيرها من الحيوانات؛ لعدم ما يوجب الإلحاق ولو فهم العرف، كما لا يخفى.

الأمر الثالث: موضوع الحكم ليس مطلق الرضاع، بل الرضاع الخاصّ المذكور في الرواية.

الأمر الرابع: حرمة لحم المرتضع أبداً، وهو وإن لم يذكر في الرواية نصّاً، لكنّه يفهم قطعاً؛ إذ حرمة لحم نسله تدلّ - بالألويّة القطعية - على حرمة لحمه.

الأمر الخامس: عدم وجوب الاحتياط في المقام، بل ظاهر الرواية جواز المخالفة القطعية تدريجاً، ولا قبح فيه.

الأمر السادس: عدم لزوم الفحص في الموضوع، كما هو المتداول في الموضوعات الخارجيّة.

الأمر السابع: كون الرضيع ذكراً لقوله: «استفحله» فإذا كانت أنثى، فلا يحرم نسلها، و أمّا نفسها، فلا يبعد القول بكونها محرّمة؛ إذ هي ليست بأدون من ذريّة الرضيع المذكور، فتأمّل.

الأمر الثامن: ظاهر الرواية حرمة أكل لحم النسل من دون اختصاص بالمولودة منه بلا فصل، فلا فرق بين الطبقة الأولى و سائر الطبقات و إن كان الاعتبار العقلي على خلاف هذا العموم المستفاد من الإطلاق، بل لا يبعد انصراف الرواية إلى النسل الأوّل فقط، على أنّي في حرمة لحم النسل متوقّف.

الأمر التاسع: هل الرضاع معتبر في نشر الحرمة أم لا، بل يكفي مطلق الشرب بأيّ وضع كان، كما في الجواهر؟^١ فيه تردد، والثاني إن لم يكن أقوى لا شك أنّه أحوط.

٦٦ و ٦٧. الجلال^٢

في صحيح حفص عن الصادق عليه السلام: «لا تشرب من ألبان الإبل الجلالة و إن أصابك شيء من عرقها فاغسله».

و في صحيح هشام عنه: «لا تأكل لحوم الجلالات و إن أصابك من عرقها فاغسله».

و في صحيح زكريا بن آدم عن أبي الحسن عليه السلام أنّه سأله عن دجاج الماء؟ فقال: «إذا كان يلتقط غير العذرة، فلا بأس».^٣

و المستفاد من الصحيح الأوّل و الصحيح الأخير أمور:

١ - ٣. حرمة ألبان الإبل الجلالة، نجاسة عرقها و حرمة أكل لحم الدجاجة التي تلتقط العذرة، كما يقتضيه مفهوم الشرط. و المستفاد من صحيح هشام حرمة لحم

١. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٣٨٦.

٢. قالوا: الجلل هو عذرة الإنسان و لم أجد دليلاً عليه، بل الظاهر من القموس خلافه، و الأصحّ أنّه عذرة مطلق الحيوان المحرّم أكله، و في تحديد مدّة حصول الجلل بينهم خلاف، و لم يرد به نصّ، و في الجواهر: «لا عرف منقح الآن يرجع إليه؛ لعدم استعماله فيه». قلت: العرف هو المرجع، و لو لأجل استعمال ما يرادف هذا اللفظ، و لمعه في الفارسي: «نجاست خوار یا گھووار...» لاحظ صحيح زكريا بن آدم تجد صدق ما قلنا.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٤٣٢.

مطلق الجلال، و نجاسة عرقه.

و هناك روايات أخر كلها ضعيفة الأسناد.

و في الباب الثامن والعشرين من أبواب الأطعمة و الأشربة روايات دلت على حرمة لحم عذة من الحيوانات الجلالة، و تعليق حليتها بالربط في عذة أيام، لكن الروايات كلها ضعيفة سنداً ليس فيها حجّة.^١

و في صحيح سعد بن سعد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته عن أكل لحوم الدجاج في الدساكر (القرى و غيرها) و هم لا يمنعونها عن شيء تمرّ على العذرة مخلى عنها و (عن) أكل بيضهن؟ قال: «لا بأس به».^٢
أستظهر منه أنّ الدجاجة المذكورة تأكل العذرة و تخلط معها علفاً طاهراً.

٦٨ و ٦٩. الحيوان الموطوء به و الانتفاع به

في صحيح محمد بن عيسى عن الرجل عليه السلام أنّه يسأل عن رجل نظر إلى راع نزا على شاة؟ قال: «إن عرفها ذبحها و أحرقها، و إن لم يعرفها قسمها نصفين أبداً حتّى يقع السهم بها، فتذبح و تحرق و قد نجت سائرها».^٣

و في موثق سماعة عن الصادق عليه السلام، عن الرجل يأتي بهيمة أو ناقة، أو بقرة؟ فقال عليه السلام: «أن يحذّ حدّاً غير الحدّ ثمّ ينفي (الرجل) عن بلاده إلى غيرها، و ذكروا أنّ لحم تلك البهيمة محرّم و لبنها».^٤

و في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام في الرجل يأتي البهيمة؟ فقالوا جميعاً: «إن كانت البهيمة للفاعل ذبحت، فإذا ماتت أحرقت بالنار، و لم ينتفع بها، و ضرب هو خمسة و عشرين (ون) سوطاً ربع حدّ الزاني، و إن لم تكن البهيمة له قُومت و أُخذ ثمنها منه، و دفع إلى صاحبها، و ذبحت و أحرقت بالنار، و لم ينتفع بها، و ضرب

١. المصدر، ص ٤٣٣.

٢. المصدر، ص ٤٣٢.

٣. المصدر، ص ٤٣٦.

٤. المصدر، ص ٥٧٠ و هو مروي عن الصادق و الكاظم و الرضا عليهم السلام.

خمسة و عشرين (ون) سوطاً. فقلت: و ما ذنب البهيمة؟ فقال: «لا ذنب لها، ولكن رسول الله ﷺ فعل هذا، وأمر به؛ لكيلا يجترئ الناس بالبهايم وينقطع النسل»^١
أقول: موثق سماعة ينافي غيره في حرمة أكل لحم الحيوان؛ إذ قوله: «وذكروا أنّ لحم تلك البهيمة محرّم ولبنها» ظاهر في عدم رضى الإمام ﷺ به. ولا أدري رأي الفقهاء في نفي الفاعل.

مسائل

١. قال المحقق في الشرائع في حيوان البحر: «و لا يؤكل منه إلّا ما كان سمكاً أو طيراً».

قال الفقيه الأكبر الشارح في جواهره:

بلا خلاف أجده فيه بيننا، كما اعترف به في المسالك، بل عن الخلاف والغنية و السرائر والمعتبر والذكرى و فوائد الشرائع الإجماع عليه، و هو الحجة بعد تبينه على وجه يمكن دعوى تحصيله وإن وسوس فيه بعض متأخري المتأخرين؛ لاختلال الطريقة ...^٢

أقول: الكتاب والسنة يدلّان على الجواز والحليّة مطلقاً إلّا ما خرج بالدليل. أمّا الكتاب، فمثل قوله تعالى: «قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ ...» و مثل قوله: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ ...» وقوله: «أَحَلَّ لَكُم صَيْدُ الْبَحْرِ ...» وقوله: «... لَحْمًا طَرِيًّا» وغيرها. و أما السنة، فقد تقدّم جملة منها في طيّ المباحث السابقة.

نعم، تصدّى صاحب الجواهر^٣ في أوائل كتاب الأطعمة والأشربة للمناقشة فيها من وجوه^٣ لكن لو بنينا على قبول مثل هذه الوجوه في قبال العمومات، والمطلقات، والظواهر، لاختلّ نظام الاستنباط في أكثر كتب الفقه، و حدث طريق جديد في عالم الاجتهاد، و ملخص القول أنّ المفتي يتردّد هنا في فتواه بين الإسناد إلى الكتاب و

١. المصدر، ج ١٨، ص ٥٧١: «أن يجلد» وكذلك في جواهر الكلام.

٢. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٢٤١ و ٢٤٢.

٣. المصدر.

- السنة و بين الاعتماد على الإجماع المنقول، و فتوى مشهور العلماء.
- و لا شك أَنَّ الأولين مقدّمان، بل الأخيران لم يثبت حجّيتهما في نفسها. فالحاصل أَنَّ مجرد كون الحيوان بحرياً، لا دليل على حرمة أكله.
٢. قد مرَّ أَنَّ مطلق الجلال - سواء كان بريّاً أو بحريّاً - يحرم أكل لحمه، و من الإبل لبنها أيضاً، و هل يحكم بحرمة لبن غيرها من الحيوانات؟ الأحوط ذلك؛ للظنّ بعدم الفرق. و الأقوى هو الوقوف على النصّ في الحكم المخالف للقاعدة.
٣. حرمة لحم الجلال ليست ذاتيةً للحيوان المذكور، بل معلقة على عنوان الجلال؛ فإذا زال زالت، و الأقوى حلية الأكل يربط الحيوان و علفه بالطاهر حتى يزول اسم الجلل عنه، و عدم الاكتفاء بالتقديرات المذكورة في الروايات؛ فإنّها ضعاف سنداً، نعم، الأحوط مراعاة أكثر الأمرين.
٤. ظاهر الصحيحين المتقدمين في أول العنوان نجاسة عرق الجلال، لكنّ نجاسته غير مسلمة في الفقه، و لعلّ المتأخّرين أو المشهور على الطهارة، و اختارها سيّدنا الأستاذ الخوئي، و له في ذلك كلام ذكره في مبحث النجاسات من كتاب الطهارة، لكنّه غير مقنع، فالأحوط إن لم يكن أقوى هو الاجتناب.
٥. المستفاد عرفاً من صحيح ابن عيسى هو حرمة [أكل لحم] الحيوان المأكول اللحم الموطوء للإنسان، و هل يجب الذبح بتمام شرائطه ثمّ الإحراق أم يكفي مطلق الإعدام؟ مقتضى الجمود على النصّ هو الأوّل و إن كان الثاني أيضاً لا يخلو عن شيء، و الله العالم.
٦. في صورة اشتباه الموطوء بغيره الحكم هو القرعة على نحو ذكر في الرواية. و في إجراء القرعة في جميع موارد العلم الإجمالي، إذا كانت من الأموال وجه تدعّمه قاعدة لا ضرر، لكن لم أر من ذكره أو اختاره. و لو بنينا على إعمال القاعدة المشار إليها، لعمّ الحكم فرض موارد العلم التفصيلي أيضاً، فإذا علم أحد بنجاسة جميع أدهانه بمقدار كثير، هل يمكن نفي وجوب الاجتناب عنها بنفي الضرر؟ و المقام مشكل جدّاً.
٧. ظاهر موثقة سماعة - لأجل ذيلها، و هو قوله: «إِنَّ لحم تلك البهيمة ...» - أَنَّ

الضمير في قوله: «أن يحّد (يجلد) حدّاً غير الحدّ» و في قوله: «ثمّ ينفى من بلاده...»، راجع إلى الواطئ دون الموطوء.

لكنّ في الجواهر: «و لا أجد قائلاً به، كما أنّه كذلك لو كان المراد منه الموطوء».^١ أقول: لو رجع الضمير في: «أن يحّد» إلى الواطئ، و في: «ينفى» إلى الحيوان المقصود ركوبه، التأم مع سائر روايات الباب، و لا بدّ من ذلك بعد عدم عامل به بين الإماميّة، لكن الناظر في الرواية يرى أنّها وردت غير مورد بيان الحكم الواقعي، و كأنّ الإمام قصد إجمال البيان أيضاً.

٨. قضيّة الأمر بالإحراق و عدم الانتفاع، هو الاجتناب عن جميع أجزائه حتّى صوفه و وبره.

٩. قال في الجواهر:

و هذه النصوص و إن خلت من التصريح بالنسل المتفق ظاهراً على حرمة أيضاً إلا أنّه قد يستفاد - و لو بمعونة الاتفاق المذكور - من الذبح و الإحراق، و عدم الانتفاع، بل الظاهر عدم الفرق بين النسل الذكر و الأنثى.

أقول: لا حجّية في الإجماع المنقول، لا سيّما في مثل هذا الحكم المخالف للاعتبار العقليّ. نعم، الاحتياط حسن.

١٠. يجلد الواطئ خمسة و عشرين (ون) سوطاً، و يجب عليه أداء قيمة الحيوان الموطوء.

و إذا مات الواطئ، فالظاهر وجوب الإخراج على الورثة، بل لا يبعد وجوب البيع عليهم أيضاً، فتأمّل.

ثمّ إنّ رواية سدير مخصّصة أو مقيدة لسائر روايات الباب في المقصود ظهره، كما لا يخفى، لكنّها قاصرة من ناحية سندها.

١١. قال في الجواهر:

ثمّ إنّ ظاهر المصنّف و غيره اختصاص الحكم المذكور بأقسامه في مأكول اللحم دون

محرمته، كالهرة، والكلب، والفيل ونحوها. مع احتمالها على معنى وجوب إحراقه وعدم جواز الانتفاع به؛ لإطلاق جملة من النصوص التي لا ينافيها ما في آخر من التعرض لحمة اللحم، إذ المعنى حينئذ أنه يحرم لحمها إن كانت مأكولة، فهو حكم من الأحكام.^١

أقول: العمدة في المقام هو صحيح ابن سنان فقط، حيث ذكر فيه البهيمة، وفي المنجد: «البهيمة (جمعها: البهائم): كل ذات أربع قوائم من دواب البرّ والماء ما عدا السباع والطيور».

أقول: لكن يحتمل أن يكون قوله ﷺ في الصحيح المذكور: «قوّمت وأخذ ثمنها منه»، شاهداً على الاختصاص بما إذا جاز بيعه شرعاً والأمر بالذبح دليل على اختصاص الحيوان بالمأكول دون مطلق ذوات أربع قوائم، كما أن قوله ﷺ في ذيل الرواية: «لكيلا يجترئ الناس بالبهائم وينقطع النسل» يصلح دليلاً على العموم، والله العالم.

١٢. قولهم ﷺ: «لكيلا يجترئ الناس بالبهائم وينقطع النسل»، يصلح قرينة على سقوط حكم الذبح والحرق في مثل زماننا، فلا بأس بإلقاء الحيوان والاستفادة منه وذبحه لأكل لحمة. وكأن لزوم الذبح والإحراق حكم صدر عن رسول الله ﷺ تحفظاً على النسل، وليس من بيان الحكم الداعي الشرعي، ومن أفتى به لا أراه ملوماً. والله العالم.

٧٠ - ٩٢. أكل بقية المحرمات

قال في الشرائع والجواهر:

فلا خلاف بيننا وبين أكثر المسلمين في أنه يحرم الكلب، بل الإجماع بقسميه عليه؛ لأنه نجس، وسبع، ومسوخ ... وكذا يحرم السنور بلا خلاف فيه بيننا أيضاً، أهلياً كان أو وحشياً؛ للنص عليه بخصوصه؛ ولأنه سبع، ... وكذا لا خلاف، بل الإجماع

بقسميه عليه في أنه يحرم الأرنب، والضب، والحشرات كلها التي هي صغار دواب الأرض، والتي تاوي بقب الأرض، كالحيّة، والفأرة، والعقرب، والخنافس، والصواصر، وبنات وردان، والبراغيث، والقمل ممّا هو مندرج في الخبائث، أو الحشرات، أو المسوخ ... وكذا لا خلاف في أنه يحرم الربوع، والقنفذ، والوبر، والخز، والفتك، والسمور، والسنباب، والغظاة، واللحكة وهي دويبة تغوص في الرمل ... فلا خلاف في أنه يحرم أكل الزنبور ... والديدان حتّى التي في الفواكه منها وإن تردّد فيه بعض الناس.^١

أقول: لا شك أن الكلب نجس، فهو حرام، ولا شك أيضاً أن المسوخ من العناوين المحرّمة كما مرّ، وكذا عنوان الخبائث؛ لقوله تعالى: «وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ». أمّا عنوان الحشرات، فلم أجد له نصّاً عاجلاً، وأمّا الكلام في سائر الحيوانات، فإن انطبق عليها أحد العناوين المحرّمة المتقدّمة، فهو وإلاّ فحرّمته موقوفة على إحراز دليل لبي قطعي من الإجماع، والسيرة، ومذاق الشرع، ونحوها، ولا عبّرة بالإجماعات المنقولة.

٩٣ - ٩٨. أكل ما يحرم من الذبيحة

في صحيح إبراهيم بن عبد الحميد بسند البرقي دون سند الكليني عن أبي الحسن عليه السلام قال: «حرّم من الشاة سبعة أشياء: الدم، والخصيتان، والقضيب، والمثانة، والغدد، والطحال، والمرارة».^٢

لكن بنينا أخيراً على عدم اعتبار روايات البرقي في محاسنه؛ فإنّ هذا الكتاب لم يصل بسند معتبر إلى المجلسي والحرّ العام نسخته بطريق متصل معتبر. وتفصيله في كتابنا بحوث في علم الرجال (الطبعة الرابعة).

وفي موقّ سماعة عن الصادق عليه السلام قال: «لا تأكل جرّيناً ... ولا طحالاً، لأنّه بيت

١. المصدر، ص ٢٩٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٤٣٧.

الدم ومضغة الشيطان»،^١ لكن ضعفنا سنده بعد ذلك؛ لجهالة عثمان بن عيسى الواقع في سندها أو ضعفه.

وقد ذكر في الروايات أشياء غير ما فيهما. وقيل: إن مقتضى القاعدة الاجتناب عن الجميع؛ لكونها أطراف العلم الإجمالي؛ لأنّ الإنصاف حصول العلم إجمالاً بكون شيء من غير الثلاثة الأولى أي الطّحال، والقضيب، والأنثيين وهي التي اتفق الفقهاء على حرمتها محرماً وإن لا نعلم ذلك تفصيلاً.

أقول: لا علم لنا ولو إجمالاً بحرمة غير ما ذكر في الخبر المقتدّم. نعم، لا بدّ من إضافة الروث؛ لأنّه خبيث، وكذا أكل كلّ خبيث، وقد قال الله تعالى: «وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ». نعم، لا خصوصيّة للشاة، بل الحكم شامل لكلّ ذبيحة، بل المنحور أيضاً، لكنّ لا مجال للتعدّي إلى الأسماك والجراد، بل ولا في مثل العصفور ونحوه؛ فإنّ إلحاقه بالشاة غير ظاهر الوجه.

حق الكلام في المقام

روايات الباب كلّها غير معتبرة سنداً فنقول بحرمة الدم لتحريم القرآن، والطّحال؛ لموثقة عمّار الآتية وخمس روايات ضعاف عليها وكلّ ما دلّ عليه دليل خاصّ أو انطبق عليه عنوان محرّم.

ونقول بحرمة أكل الأنثيين الخصيتين؛ لدلالة ثمانية روايات غير معتبرة، بل أزيد منها، عليها، ونقول بحرمة أكل القضيب؛ لدلالة سبع روايات ضعاف، بل أزيد عليها، و بحرمة أكل الغدد؛ لدلالة عشر روايات ضعاف عليها، و بحرمة أكل النخاع، لدلالة خمس روايات أو أزيد عليها، ولا سبيل إلى ردّ تلك الروايات بضعف السند بعد حصول الوثوق بصورها عن الأئمة عليهم السلام، ولا أقلّ من الاحتياط اللازم في الاجتناب عنها. فلاحظ وسائل الشيعة.^٢

١. المصدر، ص ٤٤٢.

٢. المصدر، ص ٤٦٦.

مسألة

في موثقة عمار عن الصادق عليه السلام و قد سئل عن الجرّي في السفود «آهني كه باو گوشت بریان می شود» مع السمك، قال: «يؤكل ما كان فوق الجرّي، و يرمى ما سال عليه الجرّي» قال: و سئل عن الطّحال مع اللحم في سفود و تحته خبز و هو الجواذب - عن المجلسي: و لعلّ المراد «بالجواذب» هنا الخبز المشرود تحت الطّحال و اللحم الذي على السفود - أيؤكل ما تحته؟ قال: «نعم، يؤكل اللحم و الجواذب، و يرمى بالطّحال؛ لأنّ الطّحال في حجاب لا يسيل منه، فإن كان الطّحال مشقوقاً أو مستقوباً، فلا تأكل ما يسيل عليه الطّحال»^١.

أقول: الظاهر أنّ الرواية لا تثبت حكماً جديداً، بل يرشد إلى أنّ ما يسيل من الشيء المحرّم أيضاً محرّم؛ لأنّه من أجزاء المحرّم، فلا يجوز أكله، و إذا سال من المحرّم على الحلال و أمكن إزالة ما يسيل عن الحلال، يجوز أكله. ثم إنّ الحكم غير مختصّ بالجرّي و الطّحال، و لا بالمسك و اللحم، بل يعمّ كلّ محرّم يسيل منه على محلّ و لو بالعصر دون الشوى^٢ و إن لم يكن المحرّم أعلى. هذا ما فهمت من الرواية، و الله سبحانه أعلم بأحكامه.

٩٩. أكل النجاسات

من أحكام الأعيان النجسة حرمة أكلها. و ادّعي الإجماع بقسميه عليه مضافاً إلى السنّة المقطوع بها إن لم تكن متواترة اصطلاحاً.

١٠٠. أكل المتنجّسات

و ممّا يحرم أكله، المتنجّس، فلاحظ الوسائل و ما دلّ على خلافه متروك.^٣

١. المصدر، ص ٤٦٨.

٢. و لا أدري لمّ فضل المحقّق تفصيلاً تمديدتاً في الشرائع، فلاحظ.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٤١٦.

١٠١ و ١٠٢. أكل الجراد على المحرم و قتله

في الصحيح عن الصادق عليه السلام: «ليس للمحرم أن يأكل جراداً، و لا يقتله». و مثله غيره.^١

□ أكل اللحم غريضاً

في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى أن يؤكل اللحم غريضاً، و قال: إنما تأكله السباع حتى تغيره الشمس أو النار». و يظهر من المحاسن أن الجملة الأخيرة أي «حتى تغيره» ... من حرير.

الظاهر أن المراد منه اللحم غير المطبوخ ولا يظن القائل به. و يحتمل أن يكون النهي عنه إرشادياً أو مولوياً استحبابياً. و الله العالم!

١٠٣. أكل مال الغير من دون طيب نفسه

أكل مال الغير من دونه إذنه أو الاطمينان بطيب نفسه حرام بلالريب. و في الجواهر: «و لو كان كافراً محترماً المال ... بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه إن لم تكن ضرورة، و الكتاب و السنة دالان عليه، بل العقل أيضاً».^٢

أقول: لا يبعد أن الحرمة المذكورة اليوم من الضروريات الدينية، لا أقل من كونها قطعية مسلمة في دين الإسلام، و من يتردد فيها أو ينكرها و يقول بأن الملكية الفردية غير ثابتة في الإسلام فيجوز للحكومات أن تأخذ رؤس الأموال من التجار مثلاً، فهو ليس من أجل اشتباه الحكم، بل من الزندقة و الإلحاد. و لا أقل من الفسق العظيم - نعوذ بالله منه - نعم، العقل لا يدل على المنع مطلقاً حتى فيما إذا كان الآكل فقيراً محتاجاً - دون حد الاضطرار - و كان المالك غير متضرر، و لا متألم بمقدار من ماله؛ لغناؤه، و

١. المصدر، ج ٩، ص ٨٤.

٢. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٤٠٥.

عدم التفاته لكنّه حرام في الشرع قطعاً.

ثمّ لا بأس بذكر بعض الروايات تنبيهاً على المقصود وإن كان أصل الحكم واضحاً قطعياً:

١. مؤثقة سماعة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ليس بوليّ من أكل مال مؤمن حراماً».^١
٢. صحيح زيد الشحام عن الصادق عليه السلام في حديث: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها؛ فإنّه لا يحلّ دم امرئ مسلم ولا ماله إلّا بطيبة نفس منه».^٢ ورواه الصدوق بسنده عن زرعة عن سماعة، عنه عليه السلام أيضاً والسند مؤثّق.

٣. عن الاحتجاج، عن أبي الحسين محمّد بن جعفر الأسدي، عن أبي جعفر محمد بن عثمان العمري، عن صاحب الزمان عليه السلام: «فلا يحلّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره إلّا بإذنه».^٣ دلالة الحديث على الحرمة واضحة، وإنّما الكلام في السند.

٤. مؤثقة أبي بصير عن الباقر عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «سباب المؤمن فسوق، و قتاله كفر، وأكل لحمه معصية، و حرمة ماله كحرمة دمه».^٤

٥. في صحيح الحذاء قال أبو جعفر عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اقتطع مال مؤمن غصباً بغير حقّه، لم يزل الله معرضاً عنه، ماقتاً لأعماله التي يعملها من البرّ والخير، لا يثبتها في حسناته حتّى يردّ المال الذي أخذه إلى صاحبه».^٥ أنظر كيف أنّه مانع من قبول الأعمال؟!

و الروايات في مختلف أبواب الفقه متواترة قطعاً يفهم منها ذلك، فراجع الحدود، و المكاسب، و الغصب، و وجوب ردّ المظالم، و كتاب اللقطة، و السرقة و غيرها. و قد ورد بسند صحيح تحريم أكل صدق البنّت على أيّها فضلاً عن غيره.^٦

١. وسائل الشيعه، ١٢، ص ٥٣.

٢. المصدر، ج ٣، ص ٤٢٤.

٣. الاحتجاج، ص ٢٦٧، وسائل الشيعه، ج ٣، ص ٤٢٥.

٤. وسائل الشيعه، ج ١٩، ص ١٠. و رواه في المصدر، ج ٨، ص ٦١٠ ولكن سنده ضعيف و المتن مغاير في الجملة.

٥. المصدر، ج ١١، ص ٣٤٣.

٦. المصدر، ج ١٦، ص ٢٦.

أما القرآن، ففيه آيات دالة عليه: منها: قوله تعالى: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ سِيَا تِي بَحْ»^١.

منها: قوله تعالى: «وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا»^٢.

منها: قوله تعالى: «وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا»^٣ و مفهومه: فإن لم يطبن لكم منه نفساً، فلا تأكلوه، أي يحرم أكله؛ فإن المنطوق هو جواز الأكل دون وجوبه حتى يكون المفهوم عدم الوجوب، فافهم جيداً. و منها: قوله: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا»^٤.

نعم، إذا كان الولي أو الوصي فقيراً، يجوز له أخذ أجره المثل من ماله في مقابل عمله لليتيم؛ لقوله تعالى: «وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ». و من الضروري عدم الفرق بين النساء و اليتامى و غيرهما في حرمة أكل أموالهم. و منها: قوله: «وَتَأْكُلُونَ الثَّرَا تَ أَكْلًا لَّعًا * وَتُحِبُّونَ أَمْوَالَ ...».

و منها: قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَفْضُلُوهُنَّ لِيَتَذَكَّرُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ»^٥. و منها: قوله تعالى: «وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا».

فائدة

الذي يحرم أكله واستعماله و تصرفه هو مال من محترم ماله و إن لم يكن إمامياً. و

١. أي لا تدفعوا إليهم أموالكم الرديئة بدل أموالهم الجيدة.

٢. النساء (٤): ٢.

٣. النساء (٤): ٤.

٤. النساء (٤): ١٠. في صحيح ابن محبوب صرح بكون أكل مال اليتيم وأكل الربا من الكبائر، وسائل الشريعة، ج ١١،

ص ٢٥٢.

٥. النساء (٤): ١٩.

أمّا ما ليس بمال عرفاً وإن كان مملوكاً، فلا يكون موضوعاً للحكم المذكور، ومنه يظهر صحّة المسح بنداوة الماء المتوضّأ به، وكان الماء مال الغير وقد توضّأ به سهواً ثمّ التفت بعد الغسل وقبل المسح، كما أفتى به صاحب العروة وغيره، ولا يصنّى إلى استصحاب الملكية؛ إذ لا أثر له؛ خلافاً لجمع.

هذا، ولكن لا يبعد أن نجعل الموضوع مطلق الشيء وإن لا يصدق عليه أنّه مال؛ لفحوى مكاتبة محمّد بن الحسن الآتية في حرف «ع» في عنوان «الاستعمال»، فلاحظ.

ثمّ الظاهر أن الإذن - على تقدير ثبوت اعتباره - إنّما هو من جهة كشفه عن طيب النفس، فلا خصوصيّة له، كما أنّ المراد من طيبة النفس هي التقديري ولو لأجل السيرة، فيجوز الأكل والاستعمال والتصرّف في مال الغير وإن كان غافلاً عن التصرّف والرضا به.

نعم، إذا فرضنا أنّ طيب نفس المالك موقوف على وعظه ونصحه ومدحه، فلا يكفي الطيب المزبور للحليّة قطعاً، فالطيب الفعلي وإن لم يعتبر فيها لكنّ التقديري منه أيضاً بمرتبة لا يكفي، وإنّما الكافي منه ما إذا حصل بعد التفاته إلى الأكل، والتصرّف، فلاحظ، والله العالم.

مستثنيات الحرمة

الأول: الأكل من البيوت الخاصة

قال الله تعالى: «وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكَتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً»^١.

قال الباقر (عليه السلام) في صحيح زرارة سألته عمّا يحلّ للرجل من بيت أخيه من الطعام؟

قال «المأدوم، و التمر، و كذلك يحلّ للمرأة من بيت زوجها»^١.

لكن في وصول نسخة مصدر الرواية و هو محاسن البرقي بسند معتبر الى الحرّ و غيره إشكال قويّ.

إذا تقرّر هذا فهنا مسائل:

[المسألة الأولى: أنّ الآية الشريفة استثناء من أكل مال الغير حراماً و مقتضى إطلاق الآية جواز الأكل حتّى مع العلم بکراهة أرباب البيوت المذكورين فضلاً عن الظنّ و الشكّ بالکراهة، لكنّ الالتزام بالإطلاق الشامل للصورة الأولى - أي العلم بالکراهة - غير مناسب لمذاق المتشرّعة؛ فإنّهم يفهمون من مذاق الشرع عدم الجواز. و في الجواهر: «لا خلاف أجده». و عن الرضا: «إلاّ أنّها (صورة العلم) خارجة بالإجماع ظاهراً».

و أمّا إخراج صورة الظنّ بالکراهة، بل صورة الشكّ بها أيضاً و اختصاص الحكم بصورة وجود أمانة ظنيّة برضا أرباب البيوت، فهو خلاف الإنصاف، فإطلاق الآية محکم يجب الالتزام به، و الله أعلم.

[المسألة الثانية: إنّما المجاز هو الأكل دون الحمل و النقل، و دون الإطعام و التصدّق؛ لعدم دليل عليه. نعم، لا بأس بحمل يسير، كما إذا بقي في يده تمرّة أو لقمة يريد أكلها خارج البيت، و ما دلّ على جواز الإطعام و التصدّق، لم يثبت سنده إلّا في الزوجة، و سيأتي في حرف «ع».

[المسألة الثالثة: لم يذكر في الآية بيوت الأبناء و الزوجات و الأزواج، لكنّ بيوت الأبناء تلحق بالبيوت المذكورة بطريق أولى، كما لا يخفى على من علم مذاق الشارع في حقّ الآباء بل الأمّهات على الأبناء، و لا يحتمل أحد جواز الأكل من بيوت الصديق دون الابن. و أمّا الزوجة و الزوج، فبيتهما داخله في قوله: «يُؤْتِكُمْ» إلّا إذا كان بيت الزوج و ضرّتها الأخرى، فيشكل أكل الزوجة عنه.

و قد نصّ في خبر زرارة المتقدّم على حلّيّة أكل الزوجة من بيت زوجها.

ثم إنّه إذا جاز الأكل من بيت الخال، والخاله، والعمّ، والعمّة هل يجوز لهم الأكل من بيت ابن الأخ و بنته، وابن الأخت و بنتها أم لا؟ فيه وجهان: مقتضى الظنّ القويّ غير المغني عن الواقع هو الأوّل، ومقتضى القاعدة هو الثاني.

[المسألة] الرابعة: الظاهر عدم الاعتبار بعنوان البيوت، فيجري الحكم في المخيم و غيره أيضاً؛ للفهم العرفي.

[المسألة] الخامسة: هل يجري الحكم في الأجداد و الجدّات؟ قيل: نعم؛ لشمول الآباء و الأمّهات لهما، وفيه تردّد.

[المسألة] السادسة: لا يجري الحكم في العنوان الرضاعيّ، بل هو مختصّ بالنسبي؛ للتبادر.

[المسألة] السابعة: الظاهر أنّ المراد بقوله: «أَوْ مَا مَلَكَتْكُمْ مَفَاتِحَهُ» هو بيوت العبيد و الإماء؛ بناءً على أنّهما لا يملكان، وإنّما المالك لأموالهما هو مالكما. و أمّا لو لم يثبت في الفقه الملكية المذكورة، فيمكن أن يقال: إنّهُ بمعنى سلّطتم - كما فسّر به - فيشمل الوكيل و القيم أيضاً. والله العالم.

و لصاحب الجواهر كلام آخر، فراجع إن شئت^١.

[المسألة] الثامنة: العمدّة في المقام - بعد المسألة الأولى - بيان ما يجوز أكله، و أنّه يجوز أكل كلّ شيء أم أكل بعض الأشياء؟ و في خبر زرارة السابق «المأدوم» (خورش) و التمر، لكنّ الرواية لا نظارة لها إلى تفسير الآية، و المحتمل قوياً أنّ المراد بالأخ - في كلام الراوي - هو الأخ الدينيّ مع أنّ اعتبار الخبر غير ثابت.

و على كلّ، فالظاهر أنّه موكول إلى ما هو المتعارف بين أهل العرف من الأشياء المعدّة للأكل لأمثالهم. و أمّا مثل بعض المأكولات الثمينة النفيسة المعدّة لبعض الضيوف العظماء، فأكله مشكل، والله العالم.

[المسألة] التاسعة: الظاهر أنّ جواز الأكل لا يدلّ على جواز دخول البيت في صورة الشكّ، أو الظنّ بکراهة الدخول. و ليس في الآية الكريمة ما يفهم منه - و لو بمعونة فهم

العرف - الملازمة بينهما، فالأحوط الرجوع في جواز الدخول إلى القاعدة و هي عدم الجواز في صورة عدم الاطمئنان بالرضا في صورة عدم الإذن، فافهم لا أن يجعل قوله تعالى: «أَوْ مَا مَلَكَتْكُمْ مَفَاتِحُهُ» الظاهر في جواز الدخول قرينة على أن بقيّة الفقرات خالية عنه بالإطلاق و يقبح تداخل الأقسام، فافهم.

[المسألة العاشرة: يلحق بالأكل الشرب بلا ريب حتّى شرب اللبن و الحليب فضلاً عن شرب الماء.

الثاني: أكل المازّة من الثمار

١. في خبر عليّ بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن رجل يمرّ على ثمرة فيأكل منها؟ قال: «نعم، قد نهى رسول الله أن تستر الحيطان برفع بنائهما»^١. أقول: سند الشيخ إلى كتاب عليّ بن جعفر صحيح، كما يظهر لمن راجع علم الرجال في حال عليّ بن جعفر.

و صاحب الوسائل في الجزء العشرين من كتابه يصرح بأنّه يروي هذا الكتاب و غيره من الشيخ بسنده، و أنّي وإن لم أفتش طريق صاحب الوسائل إلى الشيخ لكنّي مطمئنّ بصحّته ثمّ التفتّ بعد سنوات أنّ صحّة الطريق لا تدلّ على وصول نسخة الكتاب منأولة بسند صحيح خلافاً للمشهور أو جمع كثير، و عليه بنينا على ضعف الروايات المنقولة عن كتاب عليّ بن جعفر عليه السلام، و تفصيل البحث في كتابنا بحوث في علم الرجال (الطبعة الثالثة و الرابعة).

٢. خبر مسعدة بن زياد عن الصادق عليه السلام أنّه سئل عمّا يأكل الناس من الفاكهة و الرطب ممّا هو حلال لهم؟ فقال: «لا يأكل أحد إلّا من ضرورة، و لا يفسد إذا كان عليها فناء محاط و من أجل الضرورة، نهى رسول الله ﷺ أن يبنى على حدائق النخل و الثمار بناء لكي يأكل منها أحد» و في نسخة «لكي لا يأكل»^٢.

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ١٤.

٢. المصدر، ص ١٦.

و الحقّ عدم اعتبار الرواية سنداً؛ فإنّ نسخة مصدر الرواية و هو قرب الإسناد لم تصل إلى الحرّ و المجلسي بسند معتبر.

٣. في خبر ابن سنان عن الصادق عليه السلام «لا بأس بالرجل يمرّ على الثمرة و يأكل منها و لا يفسد، و قد نهى رسول الله ﷺ أن تبنى الحيطان بالمدينة لمكان المازّة.

قال: و كان إذا بلغ نخله أمر بالحيطان فخرّبت لمكان المازّة»^١.
و الأظهر ضعف الرواية سنداً، فإنّ مصدرها و هو محاسن البرقي لم تصل نسخته إلينا بسند معتبر، و في الكافي إسماعيل بن مرار المجهول.^٢

في صحيح ابن يقطين على المشهور قال: سألت أبا الحسن عن الرجل يمرّ بالثمرة من الزرع، و النخل، و الكرم، و الشجر، و المباطخ و غير ذلك من الثمرات يحلّ أن يتناول منه، و يأكل بغير إذن صاحبه؟ و كيف حاله إن نهاه صاحبه، (صاحب الثمرة) أو أمره القيم فليس له؟ و كم الحدّ الذي يسعه أن يتناول منه، قال: «لا يحلّ له أن يأخذ منه شيئاً»^٣.

هنا مباحث

المبحث الأول: لا شكّ في ضحّة إلغاء الشارع ملكيّة الملاك مطلقاً أو في الجملة، و هذا أمر ممكن ثبوتاً و أثبتته هذه الروايات ظاهراً و ادّعي تواترها، بل ادّعي الإجماع على مفادها و هو جواز أكل المازّة من الأثمار، فلا مانع من الحكم المذكور عقلاً و لا قياساً إلى القواعد الفقهيّة، و ما قيل في المنع، فهو من قبيل الاجتهاد في مقابل النصّ، فإنّ الصحيح المانع يحمل على الكراهة جمعاً بين الأدلّة و إن لم أجد في الروايات المجوّزة ما يعتبر سنده و دلّالته، و الأحوط الترك مطلقاً.

المبحث الثاني: لا ينبغي الإشكال في شمول الحكم لصورة الظنّ بالكراهة فضلاً عن الشكّ بها بناء على اعتبار الروايات، فلا يقيّد بصورة وجود أمانة بالرضا؛ فإنّه تقييد بفرد نادر. و هذا فليكن أمراً مفروغاً.

١. المصدر، ص ١٧. لا يبعد رجوع الضمير إلى رسول الله ﷺ، فيكون حكاية عن عمله لكنّ في الجواهر ضبطه: «نخلة» مكان «نخله».

٢. المصدر، ج ٩، ص ٢٠٣ و ٢٠٤ الطبعة المجوّزة بتلاتين جزءاً.

٣. المصدر، ص ١٥، ح ١٣.

المبحث الثالث: الذي يجوز أكله هو الثمرة، كما في الأول والثالث. وفي الخبر الثاني الفاكهة والرطب، لكن لم يرد في المقام وهو المازة. اللهم إلا أن يكون ذيله شاهداً وقرينةً على نظارته إلى المقام، كما هو غير بعيد.

و الثمرة كما في القاموس: حمل الشجر، فهل يشمل الرطب أم لا؟ فيه نظر. نعم، يجوز أكل الرطب في حال الضرورة - أي الجوع - كما في الخبر الثاني، ولكن لا يبعد إلحاق الرطب بالثمره بالفهم العرفي.^١

نعم، يشكل الأمر في البقول والخضروات، والأظهر الرجوع - في غير الثمرة و الرطب - إلى القواعد العامة الدالة على الحرمة، وإلى صحيح علي بن يقطين السابق الدال على المنع. ولا حجية في الشهرة الفتوائية، ولا في الإجماع المنقول.

المبحث الرابع: المأذون هو الأكل دون الحمل، وهو ظاهر من الروايات.

المبحث الخامس: يختص الجواز بصورة المرور، فلا يشمل صورة النزول ولا المجيء إلى الشجرة بقصد الأكل؛ فإنه لا يصدق عليه المرور، فتأمل.

المبحث السادس: يحرم الإفساد، كما في الحديث الأخير؛ فإن فسرناه بهدم الحائط وكسر الأغصان ونحوها، فوجهه واضح.

و هل يكون جواز الأكل مقيداً بعدمه، كما قيل أم لا؟ الظاهر هو الثاني، فيكون الأكل حلالاً وإن ارتكب حراماً بالإفساد.

و إن فسرناه بكثرة الأكل و لو بكثرة المازة أو قلة الثمر، فالظاهر حرمة الأكل، و الضمان في صورة الإفساد، و لا يبعد شمول الإفساد للأمرين المذكورين.

و أمّا قوله ﷺ في الخبر الثاني: «و لا يفسد إذا كان عليها فناء محاط» فلفظ المراد بالإفساد هو مجرد هدم الفناء، أو أنّ القيد راجع إلى مجموع قوله: «و لا يأكل أحد إلا من ضرورة و لا يفسد»، و إلا فالإفساد حرام مطلقاً و إن لم يكن عليها فناء محاط، و لا يحتمل اختصاص حرمة بوجود فناء محاط.

المبحث السابع: هل يجوز الأكل مطلقاً أو يختص بصورة الضرورة؟ و هذا هو

١. و عن ف كما في جواهر الكلام، ص ٢٣٠. (كتاب المناجر، الطبعة الأخيرة).

العمدة في المقام.

فعن سرائر الحلّي، كما في متاجر الجواهر:

إذا مرّ الإنسان بالتمر، جاز له أن يأكل منها قدر كفايته، ولا يحمل منها شيئاً على حالٍ من غير قصد إلى المضّي إلى الثمرة للأكل، بل كان الإنسان مجتازاً في حاجته ثم مرّ بالثمار، سواء كان أكله منها لأجل الضرورة أو غير ذلك على ما رواه أصحابنا، وأجمعوا عليه؛ لأنّ الأخبار في ذلك متواترة، والإجماع منعقد، ولا يعتدّ بخبر شاذّ أو خلاف من يعرف باسمه و نسبه؛ لأنّ الحقّ مع غيره.^١ انتهى كلامه.

لكنّ مقتضى الجمع بين الحديث الأوّل والثالث، وبين الحديث الأوسط هو اختصاص الجواز بحال الضرورة - أي الجوع - وعدم ما يشبعه عنده و لو في لحظة المرور، ففي الحديث المذكور: «و لا يأكل أحد إلّا من ضرورة ولا يفسد إذا كان عليها فناء محاط».

نعم، يحتمل رجوع القيد إليه؛ لعدم صحّة رجوعه إلى الجملة الأخيرة، فيكون المعنى حينئذ عدم جواز الأكل بغير ضرورة من الأشجار المحاطة بالفناء، وفي غير هذه الصورة نرجع إلى إطلاق الروایتين، وعليه، فيسهل الخطب؛ لعدم قائل بهذا التفصيل - أي عدم الجواز بغير ضرورة إذا كان له فناء محاط، والجواز إذا لم يكن كذلك - فافهم و على كلّ فعلٍ الأظهر هو العمل بإطلاق الروایتين إن اعتبرنا هما صدوراً. وإن كان الأحوط الاجتناب في غير حال الضرورة و لو في عدم الحائط.

المبحث الثامن: معنى الروايات هل هو إثبات جواز الأكل للمارّة فقط، أو إلغاء ملكيّة المالك أيضاً حتّى لا يجوز له المنع، و كان المالك ممنوعاً عمّا يوجب حرمان المارّة؟

يمكن أن يستدلّ للثاني بقوله ﷺ في الخبر الأوّل: «و قد نهى رسول الله ﷺ أن تسترّ الحيطان برفع بنائها». وفي الخبر الثالث: «و قد نهى رسول الله ﷺ أن تبني الحيطان

بالمدينة لمكان المازة»^١، لكن يمكن تقييد النهي بصورة الضرورة، كما في الحديث الثاني. فإننا وإن لم نقيّد جواز الأكل بالضرورة لكن لا مانع من تقييد عدم البناء به؛ فالنتيجة عدم جواز المنع في ضرورة المازة.

نعم، يحتمل قوياً أن النهي المذكور كان من قبيل الحكم المؤقت دون بيان الأحكام الثابتة، يعني إنه ﷺ إنما نهى بعنوان حاكم الوقت لا بعنوان مبيّن الأحكام الكلّية، و يؤيّد أن المسلمين في جميع الأعصار بنوا الحيطان حول بساتينهم. و عليه، فلم يثبت ما دلّ على منع المالك من منع المازة من الأكل، فيرجع إلى قاعدة سلطنة الناس على أموالهم، فتأمل.

الثالث: أكل مال الغير إلزاماً له

أخرج الشيخ الطوسي بإسناده عن أحمد بن محمد، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألت الرضا عليه السلام عن ميّت ترك أمّه، وإخوةً، وأخواتٍ، فقسّم هؤلاء ميراثها، فأعطوا الأمّ السدس، وأعطوا الإخوة والأخوات ما بقي، فمات الأخوات، فأصابني من ميراثها، فأحببت أن أسألك: هل يجوز لي أن آخذ ما أصابني من ميراثها على هذه القسمة أم لا؟ قال: «بلى». فقلت: إن أمّ الميّت فيما بلغني قد دخلت في هذا الأمر أعني الدين؟ فسكت قليلاً ثم قال: «خذه»^٢.

لاحظ الروايات في الوسائل^٣ وإنما لم نوردّها؛ لعدم قوّة أسنادها. وأمّا هذه الرواية، فسندها صحيح إن كان أحمد هو البرقي وإن كان هو الأشعري ففي السند تردّد قويّ. وأمّا من جهة المتن، فنقول: إذا قبض المال في زمان عدم استبصار الأمّ صار القابض مالكا، و بعد استبصارها لا مجال لقلب الحكم أصلاً^٤.

و هنا صحيحة أخرى عامّة في باب الأموال، والنكاح، والطلاق، وغيرها، وهي

١. هذا بناء على نسخة جواهر الكلام. و أمّا بناء على نسخة وسائل الشيعة الموجودة عندي كما مرّ، فالرواية حاكمية عن عمل النبي في ماله فقط.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٣٢٣.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٢٠؛ ج ١٧، ص ٤٨٤.

٤. لكن فيه تأمل.

صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام، قال: سألته عن الأحكام؟ قال: «يجوز على أهل كلّ ذوي دين ما يستحلّون».^١ كما في التهذيبين.^٢

و في الفقيه عن العلاء، عن محمد بن مسلم، قال: سألته عن الأحكام؟ فقال: «يجوز على كلّ ذوي دين بما يستحلّفون». و في التهذيب بسندين - لا يبعد اعتبار مجموعهما - عن العلاء، عن محمد بن مسلم قال: سألته عن الأحكام، فقال: «في كلّ دين ما يستحلّفون».^٣ فهل أنّهما روايتان أو رواية واحدة، فإذا كانتا روايتين، يزيد الإشكال فيها. و روايتا التهذيب تدلّان على المغائرة، كما لا يخفى.

أقول: المراد بالجواز لنا لا لهم؛ إذ يحرم عليهم اتّباع أديانهم الفاسدة، و لذا أتى عليه السلام بكلمة «على» دون اللام، لكن الأظهر أنّ الحديث ليس بصحيح؛ فإنّ طريق الشيخ إلى عليّ بن الحسن بن فضالّ غير خال عن الإشكال و فيه بحث طويل ذكرناه في كتابنا بحوث في علم الرجال، فعلى هذا لم توجد رواية معتبرة دالة على عموم الحكم في جميع الموارد إلّا أن يطمانّ الفقيه من مجموع الروايات و القرائن و حذف خصوصيّة الإِثْر.^٤ و ذكر السيّد السيستاني (دام عمره) شفاهياً «أنّ قاعدة الإلزام قاعدة عقلائيّة فتطرّد» و فيه نظر.

الرابع: أكل الأب مال ابنه

و سيأتي بحثه في عنوان «العقوق» في حرف «ع» فلاحظ.

الخامس: أكل المضطرّ مال غيره

قد سبق أنّ الاضطرار رافع للأحكام الإلزاميّة في الشريعة المقدّسة، فمن اضطرّ إلى أكل مال غيره، بحيث لم يكن عنده ما يشتري به الطعام، و لم يمكن تحصيله بوجه حلال أصلاً، جاز له أكل مال غيره بأيّ وجه اتّفق، لكن بمقدار يدفع به الضرورة لا أكثر منه. و مقتضى الجمع بين أدلّة الاضطرار و بين ما دلّ على ضمان من أتلف مال

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٤٨٤.

٢. جامع الأحاديث، ج ٢٤، ص ٥٤٠ و تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٣٢٢.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٢٧٩.

٤. لاحظ: جامع الأحاديث، ج ٢٩، ص ٤٥٦.

الغير، و نفي الضرر، و قاعدة العدل،^١ جواز الأكل مع الضمان، و وجوب أداء عوضه عند التمكن، سواء كان اضطراره مهلكاً أم لا؟

هنا مسائل

المسألة الأولى: يجب على المالك غير المضطرّ إلى طعامه و ماله، بذله إلى المضطرّ؛ لأنّ حفظ النفس المحترمة من الهلاك، واجب على كلّ أحد، و هذا الوجوب لا دليل عليه لفظاً؛ خلافاً لجمع من الفقهاء، بل دليله الفهم من مذاق الشرع و لو بملاحظة ما ورد في حقّ المؤمن، و إكرامه، و إطعامه، و قضاء حاجته، و نحو ذلك، و هذا الوجوب قطعيّ و إن نقل عن الشيخ و الحلّي رحمهما إنكاره، بل ادّعى الشيخ السيرة في الأعصار و الأمصار على خلافه في المقتولين ظلماً مع إمكان دفعه بالمال، و في المرضى إذا توقّف علاجهم المقتضي لحياتهم بأخبار أهل الخبرة على بذل المال.^٢

نعم، في الاضطرار غير البالغ تلف النفس و غير الموجب لابتناء المضطرّ بأمراض مزمنة طول عمره يشكل الوجوب المذكور و إن جاز للمضطرّ أكله و أخذه.

المسألة الثانية: لو دار الأمر بين أكل مال الناس حراماً و أكل الميتة، يقدّم الثاني لإطلاق قوله تعالى: «إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ» و لو كانت ميتة آدمي إلا إذا كان أكلها حرجياً.^٣

المسألة الثالثة: يجوز قتل من جاز قتله شرعاً لأكل لحمه؛ دفعاً للضرورة.

المسألة الرابعة: و لو اضطرّ إلى شرب خمر أو بول، قدّم الثاني؛ لما يفهم من الروايات من أنّ الأوّل أشدّ بغضاً عند الشارع. و لو اضطرّ إلى الخمر بعينه، جاز شربه لإطلاق أدلّة الاضطرار، و ما دلّ على المنع مأوّل، و من أراد التفصيل، فعليه بمراجعة المطولات في كتاب الأطعمة و الأشربة.

١. كتبنا دلائل هذه القاعدة من القرآن الكريم في محله.

٢. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٤٣٣.

٣. إلّا أن يقال: إنّ قاعدة الحرج لا تثبت جواز أكل مال الغير، بل لا ترفع حرمة أكل مال الغير، لأنّها امتنانية و المحتاج و مالك المال فيه على السواء، فلا حظ.

السادس: أخذ مال الغير مقاصّة

و هو ممّا لا إشكال فيه؛ لتجوز القرآن الكريم الاعتداء بالمثل، و سيأتي جملة من الآيات الشريفة الدالة عليه في مادة «السب» في حرف «س» و في غيرها.
و في صحيح داود: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: إني أخالط السلطان (أعامل قوماً رفقة) فتكون عندي الجارية فيأخذونها و الدابة الفارحة، فيبيعون فيأخذونها، ثم يقع لهم عندي المال. فلي أن آخذه؟ قال: «خذ مثل ذلك و لا ترد عليه»^١.

و في صحيح البقاي على المشهور أنّ شهاباً ما راه في رجل ذهب له بألف درهم و استودعه بعد ذلك ألف درهم، قال أبو العباس: فقلت له: خذها مكان الألف التي أخذ منك أبي، فأبى شهاب، قال: فدخل شهاب على أبي عبد الله عليه السلام، فذكر له ذلك، فقال: «أما أنا فأحب أن يأخذ و يحلف»^٢. يظهر منه جواز الحلف كاذباً تحفظاً على حقه و ماله، و لا خصوصيّة للمورد.

و في صحيح سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع لي عنده مال فكابرني عليه، و حلف، و وقع له عندي مال آخذه (فآخذه) لمكان مالي الذي آخذه و أجحده و أحلف عليه، كما صنع؟ قال: «إن خانك فلا تخنه، و لا تدخل فيما عتبه عليه»^٣.

أقول: ظاهر الصحيح عدم جواز المقاصّة؛ إذا آخذه الغاصب بحكم الحاكم بعد حلف المنكر، و قد تقرّر في محلّه وجوب الرضا بالحلف، فبه يقيد المطلقات المجوّزة و المانعة، كصحيح معاوية^٤، لكن يعتبر استناد الحلف إلى الاستحلاف، كما قرّر في كتاب القضاء و إلّا فلا أثر للحلف في المنع، و إذا لم تقبل ظهور الرواية على الترافع إلى الحاكم، فمقتضى الصناعة حمل النهي على الكراهة جمعاً بين النصّ و الظاهر^٥.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٠٢.

٢. المصدر. يدل الحديث على جواز التفاص من مال الأمانة خلافاً لما ذكرناه في مادة «الردة» في الواجبات.

٣. المصدر، ص ٢٠٤.

٤. المصدر، ص ٢٠٥، ج ١٦، ص ٢١٥.

٥. و للسيد الأستاذ الغوثي رحمته الله كلام، فلاحظه في تكملة المنهاج، ج ١، ص ١٤ و فيه بحث.

ثم إنَّ من يطلب التفصيل في فروع هذه المسألة، فلا بدَّ له من مراجعة العروة الوثقى^١ للفقهاء النبيل السيد اليزدي (شكر الله سعيه) فإنَّه ذكر فيها معظم فروع المسألة. والله الهادي.

السابع: الشرب من الأنهار

يجوز شرب الماء والتوضوء به من الأنهار المملوكة؛ للسيرة القطعية. والمتيقن منها صورة عدم نهي المالك. وعدم كونه صغيراً أو مجنوناً، كما ذكرنا في شرح كتاب طهارة العروة الوثقى.

الثامن: غير المنقول ممَّن أسلم في دار الحرب

قال المحقق في الشرائع: إذا أسلم العربي في دار الحرب، حقن دمه، وعصم ماله ممَّا ينقل، كالذهب والفضة، والأمتعة دون ما لا ينقل، كالأرضين والعقار؛ فإنَّها فيء المسلمين، ولحق به ولده الأصاغر ولو كان فيهم حمل. وعقبه صاحب الجواهر بكلامه:

بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، كما اعترف به غير واحد... وخصوص خبر غياث المنجبر بما عرفت، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم في دار الحرب، فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك؟ فقال: «إسلامه إسلام لنفسه، ولولده الصغار، وهم أحرار، ولده ومتاعه ورفيقه له...»^٢ فأما الدور والأرضون، فهي فيء ولا تكون له؛ لأنَّ الأرض هي أرض جزية لم يجر فيها حكم الإسلام، وليس بمنزلة ما ذكرناه؛ لأنَّ ذلك يمكن احتيازه وإخراجه إلى دار الإسلام.^٣

أقول: الرواية ضعيفة سنداً، ولا تجبرها الشهرة على ما قرَّرناه في محلّه. وهل المراد بها جواز تصرف المسلمين فيها ومعاملة الغنيمة معها، أو عدم اعتبار

١. العروة الوثقى، ج ٣، ص ٢٠٨ - ٢١٨.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٨٩.

٣. جواهر الكلام، ج ٢١، ص ١٤٣.

الشارع الملكية في غير المنقول في دار الحرب لأهلها مسلماً كان أم كافراً؟
 ظاهر الرواية الثاني، لكنّه بعيد جداً بالنسبة إلى السيرة و غيرها، فإذا سكنها مسلم
 من أهلها أو من غيرها، جاز، و لم يحتج إلى إذن، أو معاملة مع الحاكم الشرعيّ،
 فالصحيح هو الأول، فتأمل. بل يشكل جواز مجرد التصرف أيضاً بعد ضعف الخبر.

التاسع: مال المسلم إذا أخذ من الحربي في الجملة
 مقتضى القاعدة عدم تملك الكافر مال المسلم بالاستغنام، والاحتيايل، و نحوهما،
 فإذا أخذه مسلم آخر بقهر، أو سرقة، أو هبة، أو معاملة يجب عليه ردّه إلى مالكة
 الأصلي، وهذا فليكن مفروغاً عنه.
 إنّما الكلام فيما إذا أخذ الكافر مال المسلم في حرب أو غيره ثمّ استغنمه المسلمون
 في جهاد مشروع، فعن الشيخ الطوسي والقاضي:

أنّه للمقاتلة مع غرامة الإمام ﷺ للمالك الثمن من بيت المال.
 وإليه ذهب أبو حنيفة و الثوري و الأوزاعي ومالك و أحمد في إحدى الروايتين و
 غيرهم كما قيل، إذا عرف بعد القسمة أنّه لمسلم مثلاً.
 ولعلّ المشهور بيننا هو إعادة المال إلى مالكة مطلقاً لكنّ مع رجوع الغانم بقيمته على
 الإمام ﷺ إذا تبينّت ملكيته للمسلم بعد القسمة.
 و عن جمع تقييد الرجوع بتفرّق الغانمين، و إلّا أعاد الإمام القسمة، أو رجع على كلّ
 واحد منهم بما يخصّه.^١

أقول: الذي وقف عليه من الروايات المعتبرة اثنتان:
 صحيحة هشام عن الصادق ﷺ قال: سأله رجل عن الترك يغزون على المسلمين،
 فيأخذون أولادهم، فيسرقون منهم أيردّ عليهم؟ قال: «نعم، و المسلم أخو المسلم، و
 المسلم أحقّ بماله أيّما وجده».^٢

١. المصدر، ص ٢٢٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٧٤.

هذه تدعم القاعدة الأولى و رأي المشهور، و أما رجوع الغانم على أمير الجيش، فلا بأس به و إن لم يدلّ عليه النصّ، لكنّ الصحيحة غير ظاهرة في فرض الحرب، لكنّ في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: قال: سألته عن رجل لقيه العدو و أصاب منه مالا أو متاعاً ثمّ إنّ المسلمين أصابوا ذلك كيف يصنع بمتاع الرجل؟ فقال: «إذا كانوا أصابوه قبل أن يحوزوا متاع الرجل ردّه عليه، و إن كانوا أصابوه بعد ما حازوه، فهو فيء المسلمين، فهو أحقّ بالشفعة»^١ و لأجلها عنواننا المسألة في المقام.

أقول: لا يخلو دلالة الرواية من إجمال، و لعلّ المراد من التفصيل هو التفصيل بين معرفة كون الغنيمة ملك فلان قبل الحيازة، و بين معرفتها بعدها. و قيل برجوع الضمير المنصوب في قوله: «أصابوه» إلى الرجل دون المال و هو بعيد، و فسّر صاحب هذا القول الحيازة بالمقاسمة.

و عن السيّد الأستاذ بعد ذهابه إلى رجوع الضمير المنصوب إلى الرجل أنّ معنى الحيازة هو الاستيلاء و الاغتنام، فالمعنى: إن عرف صاحب المال قبل أن يغتنم، فهو له و إلّا فللمسلمين؛ فإنّه مجهول المالك و لاضمان فيه إذا وجد مالكة بعد صرفه خلافاً للقطعة، حيث تضمن بعد العثور على صاحبها. و هذا أوفق بلفظ الحديث من سابقه، و هو متّحد مع الاحتمال الذي ذكرناه أولاً بحسب النتيجة. و يحتمل رجوع الضمير في قوله: «يحوزوا» إلى العدو، فلا إجمال، و مع ذلك يشكل الالتزام بالصحيحة.^٢

العاشر: المرور في أرض الغير

يجوز المرور في أراضي الناس من دون إذن مالكيهم، و العلم برضاهم؛ و ذلك للسيرة المستمرة من زمان صاحب الشرع المقدّس إلى زماننا هذا، و تفصيل البحث في محله، و يمكن أن نقيّد الجواز بفرض عدم نهي المالك، و عدم العلم بكرهته، و على كلّ لا يجوز الإضرار بزراعته و ماله و إنّما الجائز مجرد المرور.

١. المصدر.

٢. خصوصاً بعد عدم ظهور قويّ فيها بكون الرجل المالك مسلماً أو محترماً المال.

الحادي عشر: الأكل من طعام الغريم

في موقّعة سماعة: سألته عن الرجل ينزل على الرجل و له عليه دين، أياكل من طعامه؟ قال: «نعم، يأكل من طعامه ثلاثة أيّام ثمّ لا يأكل بعد ذلك شيئاً»^١.
أقول: الظاهر نظارة الرواية إلى شبهة الرباء دون إلغاء اعتبار إذن المالك في أكل طعامه، أو إلغاء ملكيّته، كما يفهم من مجموع روايات الباب، ولعله لا مفتي بيننا يفتي بجواز الأكل من طعام الغريم مرّة واحدة من دون إذنه.

الثاني عشر: أكل طعام أهل الخراج

يجوز للجباة النزول على أهل الخراج ثلاثة أيّام، كما يأتي بحثه في حرف «ط»
في عنوان «الإطعام» من الجزء الرابع من هذا الكتاب.

الثالث عشر: التصرّف في أموال البغاة

ينقل عن السيّد الأستاذ (دام ظلّه) أنّه قال: لا ينبغي الإشكال في حلّيّة مال البغاة والخوارج وجواز التصرّف فيه بإتلاف و نحوه؛ فإنّ الإذن في القتال إذن في مثل هذه التصرفات التي يتوقّف القتال عليها، كقتل فرسه، و كسر سيفه، و فتق درعه، و منه نعرف عدم الضمان بعد أن كان الإتلاف بإذن من وليّ الأمر و من هو أولى بالتصرّف.

و أمّا بعد انتهاء الحرب و عدم كون البغاة من النواصب فذهب جماعة أيضاً إلى الجواز، و أنّه يقسّم بين المقاتلين، كما في الكافر الحربيّ، بل ادّعى الشيخ في الخلاف إجماع الفرقة و أخبارهم عليه، لكن رُدّ عليه بمنع الإجماع و الأخبار، بل عن جمع دعوى الإجماع على خلافه، فيرجع إلى عموم حرمة التصرّف في مال المسلم.
أقول: يلحق بالبغاة المهاجمون، فيجوز للطائفة المدافعة إتلاف أموال المهاجمين

بمقدار يتوقف عليه الدفاع و لاضمان، كما مرّ في كلام الأستاذ، بل يجوز توقيف أسلحتهم بعد الحرب إذا خيف من تكرار الهجوم.

الرابع عشر: التصرف في اللقطة في الجملة

يجوز التصرف في اللقطة إذا عرفها سنة مع بقاء المال على ملك ماله على الأقوى؛ لما يأتي في الجزء الرابع من هذا الكتاب في عنوان «التعريف» إن شاء الله تعالى.

وكذا يجوز التصرف في الشاة الضالة ونحوها لو أوجدها ولو بالذبح والأكل مع الضمان من دون تعريف سنة، وهذا التصرف مما أذن له الشارع.

ثم إن الظاهر من بعض الروايات المعتبرة عدم وجوب التصديق بمجهول المالك، وجوباً تعييناً، بل يجوز فيه التصرف إلى أن يجيء ماله كاللقطة.^١
ولا أدري هل التزم به أحد من الأصحاب أو جمع منهم أم لا؟

□ أكل الأموال بالباطل

قال الله تعالى: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْخُلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ».^٢

وقال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ»^٣ ... * وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُضْلِيهِ نَارًا».^٤
وقال تعالى: «وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ».^٥

١. المصدر، ص ١١٠، ج ١٧، ص ٥٥٣ و ٥٨٢ و ٥٨٥.

٢. البقرة (٢): ١٨٨.

٣. الاستثناء منقطع؛ إذ التجارة لا تدخل في الباطل، فلا حصر في الآية كي يختص بالأسباب الصحيحة غير التجارة... ثم إن التجارة تشمل البيع، والإجارة، والمضاربة، وأمثالها، كما يظهر من تعريف الراغب في مفرداته. نعم، لا تشمل الإرث والهبة ونحوها.

٤. النساء (٤): ٢٩ و ٣٠.

٥. النساء (٤): ١٦١.

وقال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ...»^١

والآيتان الأخيرتان وإن لم تردا في المسلمين لكنّ الظاهر منهم عموم الحرمة منهما، فافهم.

ثم إنّ المراد بالباطل هو الباطل عرفاً إلا أن يتصرّف الشارع فيه سعةً وضيقةً، و«الباء» ظاهر في السببية، والأكل معناه واضح، لكنّ الظاهر إرادة المعنى الأعم، أيّ التصرف على نحو التملّك، والله العالم.

فمعنى الآية: يحرم أكل أموال الناس و تملّكها بسبب باطل عرفاً و شرعاً، فيشمل القمار وغيره من الأسباب الباطلة. و من جملة الباطل العرفي الغصب، و أكل مال الناس بلا جهة، و من الباطل الشرعي كلّ عقد فاقد لشرط أو جزء معتبر شرعي لم يعلم رضا المالك من غير جهة العقد المذكور، ثم إنّ ما ذكره سيّدنا الأستاذ من أنّ المراد من الباطل الواقعي دون العرفي، غير صحيح، لاحظ كلامه في مصباح الفقاهة.^٢

١٠٤. الأمر بالقتل

في صحيح زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) في رجل أمر رجلاً بقتل رجل (فقتله)؟ فقال: «يقتل به الذي قتله، و يحبس الأمر بقتله في الحبس حتّى يموت».^٣

أقول: الحبس الدائم دليل على حرمة الفعل، كما لا يخفى.
و في صحيح أو موثق إسحاق بن عمار في رجل أمر عبده أن يقتل رجلاً، فقتله، قال: فقال: «يقتل السيّد به».

و في الصحيح عن عليّ (عليه السلام) ...: «و هل عبد الرجل إلا كسوطه أو كسيفه؟ يقتل السيّد، و يستودع العبد في السجن حتّى يموت».

١. التوبة (٩): ٣٤.

٢. مصباح الفقاهة، ج ٢، ص ١٤١.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٣٢.

٤. المصدر، ص ٣٣.

والمحرّم مطلق الإعانة على القتل على ما يأتي من حرمة الإعانة على مطلق الظلم في حرف «ع» إن شاء الله تعالى.

١٠٥. الأمان من مكر الله

١. «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ * أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ * أَوْ آمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ * أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ»^١.

٢. «أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ»^٢.

٣. «أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا (سنك ريزه پاش...) ... * فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيَغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ...»^٣.

٤. «أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ * أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ»^٤.

٥. «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ * أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ»^٥.

أقول: ليست للآيات الشريفة - سوى واحدة منها - دلالة على حرمة الأمان من مكر الله، كما لا يخفى على المتدبر فيها، لكن في صحيح عبد العظيم عن الجواد عليه السلام، عن الكاظم عليه السلام، عن الصادق عليه السلام: «... أكبر الكبائر الشرك ... وبعده اليأس من روح الله؛ لأن الله عز وجل يقول: «لَا يَنفَأْسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ». ثم الأمان من مكر الله، لأن الله عز وجل يقول: «فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ»

١. الأعراف (٧): ٩١ - ٩٥.

٢. النحل (١٦): ٤٨.

٣. الإسراء (١٧): ٧١ و ٧٢.

٤. الملك (٦٧): ١٧ و ١٨.

٥. يوسف (١٢): ١٠٦ و ١٠٧.

إِلَّا الْقَوْمَ الْخَاسِرُونَ»^١.

أقول: والآية المستشهد بها في نفسها أيضاً لا تخلو من دلالة على الحرمة، والله العالم. وفي صحيح ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إِنَّ مِنَ الْكَبَائِرِ ... وَ الْأَمْنِ مِنْ مَكْرِ اللَّهِ»^٢، ومثله غيره.

ثم المراد بالمكر هو العذاب الديني، كخسف الأرض، وإرسال الحاصب، ونحو ذلك دون العقاب الأخروي كما يظهر من الآيات المتقدمة.

و تلك الآيات متوجهة إلى الكفار و تخويفهم بالعذاب، و لا نظارة لها إلى المؤمنين سوى قوله تعالى: «فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ» فَإِنَّ إِطْلَاقَهُ يشمل الجميع. و الصحيحة أيضاً قرينة عليه، فلا يجوز للكفار أن يأمنوا العذاب؛ لكفرهم؛ و للمؤمنين لعصيانهم.

و لقائل أن يقول: إِنَّ الْمُؤْمِنَ كَيْفَ لَا يَأْمَنُ مِنْ عَذَابِهِ تَعَالَى، وَ لَا أَقْلَ مِنْ اسْتِغْفَارِهِ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ أَوْ فِي الصَّلَاةِ، وَ قَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبُهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ»^٣.

و قال الله تعالى: «إِنَّ تَجْتَبِئُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ» و المكفر لا ينزل لأجله العقوبة، فلم لا يجوز لمجتنب الكبائر الأمن من مكر الله تعالى؟^٤
هذا مضافاً إلى التجربة المفيدة للعلم أو الاطمئنان الحاصلة من مرور مئات سنين بأن الله لا يعذب المؤمنين على معاصيهم، بل الكفار على كفرهم - غالباً - و الناظر في حال كفار عصرنا و الأعصار المتقدمة يطمئن بأن الله أمهل معظمهم إلى حين الموت، و أَنَّ هَذِهِ الدَّارُ لَيْسَتْ دَارَ انتِقَامٍ.

١. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٢٥٢.

٢. المصدر، ص ٢٥٤.

٣. الأنفال (٨): ٣٤.

٤. إن قلت: العذاب المنفني بالاستغفار هو عذاب الأمة بأجمعها استئصالاً لهم، كما في الأمم الماضية، و أين هذا من إيصـال مكر الله إلى كل فرد فرد؟ قلت: لو سلم الأول لا نسلم الأخير؛ إذ مقتضى قوله: «فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ»، ليس هو احتمال وصول المكر إلى كل فرد، لاحظ الآيتين اللتين قبل الآية تجد صدق ما قلنا.

٥. إلّا أن يقال: كل ذلك تنقيح لإطلاق الآية بالدليل الشرعي، و هو لا يضر بإطلاقها في الباقي.

و ليس حال هذه الأدوار حال الأدوار السابقة على الإسلام في نزول البلاء السماوي واستئصال الناس بالعذاب.

و أما ما يقع في بعض الأمكنة أحياناً من الزلزلة و الخسف و الطوفان و نحوها، فلا دلالة فيها على أنها من جهة الانتقام؛ إذ كثير منها في البلاد الإسلامية التي فيها المستغفرون، و الغالب وقوعها في القرى دون الحاضرات (المدن) التي تكثر فيها المعاصي و الفسوق و الكفر، و ليكن هذا الذي ذكرنا قرينة على أن حرمة الأمن من مكر الله من جهة اعتقاد عدم قدرته تعالى على إيصال العذاب إلى الناس، وهذا حق، بل يكون هذا موجباً للكفر - نعوذ بالله منه - و لا يراد به الاطمئنان بعدم وقوع العذاب و إن اعتقد أنه تعالى قادر عليه، لكنّه لا يفعل لكرمه و رحمته و فضله، فتأمل؛ فإنّ المقام لا يخلو عن غموض و تردّد.

و قال السيّد الأستاذ الخوئي - كما كتبه لنا من النجف الأشرف - :

الظاهر أنّ المراد ممّن يأمن مكر الله تعالى هو من لا يبالي بالذّن و بالحلال و الحرام، و يفعل ما يشاء، و يترك ما يشاء، فكأنّه لا جنة و لا نار. و إن شئت فقل: إنّ المراد من ذلك صدور الفعل من الفاعل في الخارج مأموماً من عذاب الله غير خائف منه تعالى، و عليه فمن الطبيعي أنّ حرمة إرشادية لا مولوية. انتهى كلامه.

نعم، قد ثبت اليوم (يوم إصلاح هذه الأوراق للطبعة الثالثة، ١٣٨٤ هـ) أنّ أربعين مليوناً من الذين ابتلوا بمرض الأيدز، محكومون بالموت حتماً بين حين و آخر. نعم، ليس كلّ هؤلاء المبتلين، متمرّدين و معتادين بالفحشاء، بل عدّة منهم ورثوا المرض من الآباء و الأمّهات، أو بالعداء من غير التفات بقانون الأسباب الفيزيائية، كما قال: «وَأَتَّقُوا فِتْنَةً لَّتُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً».

لكنّها ليست من العذاب الموعود المهدّد به في الآيات المتقدّمة، إلّا أن يقال بأنّها غاشية من عذاب الله. فلاحظ.

١٠٦. إيواء المحدث

في صحيح جميل عن الصادق عليه السلام قال: «لعن رسول الله ﷺ من أحدث بالمدينة حدثاً، أو آوى محدثاً» قلت: ما الحدث؟ قال: «القتل».^١
أقول: يحتمل انصراف الرواية إلى فرض مانعية الإيواء عن القصاص، أو الضمان، أو الحدّ و فرض تقوية القاتل و تشويقه لا مطلقاً، و على كلّ لا خصوصيّة للمدينة في أصل الحكم.

١٠٧. إيواء المحارب

في معتبرة حنّان عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» الآية. قال: «لا يبيع ولا يؤوى (ولا يطعم) و لا يتصدّق عليه»^٢ و يعبر عن الإيواء بالفارسيّة بـ«جا دادن».

□ إيواء المغنّية

في رواية نصر بن قابوس عن الصادق عليه السلام: «المنجّم ملعون، و الكاهن ملعون، و الساحر ملعون، و المغنّية ملعونة، و من آواها ملعون، و آكل كسبها ملعون».^٣
أقول: في سند الرواية تردّد، بل جهالة، فلا أعتد عليها. ثمّ الظاهر أنّ حرمة إيواء المغنّية لأجل غنائها، و تسهيل عملها المحرّم، و إلّا فمطلق إيوائها ليس بحرام، فلاحظ. ثمّ على فرض اعتبار الرواية هل يتعدّى من إيواء المغنّية إلى إيواء كلّ عاص لمعصيته؟ فيه وجهان، ولا شكّ أنّه نحو تجرّي و هو يستحقّ العقاب.

١. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ١٥.

٢. المصدر، ج ١٨، ص ٥٣٩.

٣. المصدر، ج ١٢، ص ١٠٣.

«ب»

□ البخس

قال الله تعالى: «وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ»^١.
و قال تعالى: «وَلْيُمْلِلِ الَّذِينَ عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئاً»^٢.
و عن عيون الأخبار بأسانيدہ - التي في اعتبارها تردّد، و لا يبعد حسن مجموعها،
فلاحظ آخر الوسائل - عن فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام: «... و اجتناب الكبائر و هي
قتل النفس ... و البخس في المكيال و الميزان ...»^٣.
فعدّ البخس في المكيال و الميزان من الكبائر.
ثمّ البخس: هو النقص. و يقال: تَبَاخَسَ القوم: تَغَابَنُوا، خَدَعَ بعضهم بعضاً في البيع و
الشراء.
فالظاهر أنّه ليس حراماً على حدة، بل هو من أفراد أكل أموال الناس بلا رضاهم، و
لاحظ عنوان التطفيف في حرف «ط».

□ البخل

قال الله تعالى: «وَلَا يَخْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرٌ لَّهُمْ بَلْ هُوَ

١. الأعراف (٧): ٨٥ و هود (١١): ٨٥.

٢. البقرة (٢): ٢٨٢.

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٦١.

شَرُّ لَهُمْ سَيِّطُوقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^١.

وهذه الآية هي التي دلّت على تحريم البخل من بين الآيات الواردة في هذا الموضوع، لكنّها فسّرت بمنع الزكاة في الروايات، كما في تفسير البرهان.
إحداها: صحيحة سنداً وهي رواية محدّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: «سَيِّطُوقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». فقال: «يا أبا محمد! ما من أحد يمنع من زكاة ماله شيئاً إلّا جعل الله ذلك يوم القيامة ثعباناً من النار، مطوّقاً في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب - قال: - وهو قول الله عزّ وجلّ: «سَيِّطُوقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ» يعني ما بخلوا من الزكاة».

وعلى هذا، فليس البخل بحرام على حدة. ويمكن أن يقال: إنّ الرواية تدلّ على حرمة منع الزكاة، فهي يجب إبتاؤها، ويحرم منعها، ويظهر الثمرة في تعدّد العقاب و وحدته؛ إذ على احتمال كونها من الواجبات فقط يستحقّ العاصي عقاباً واحداً على ترك الواجب. وعلى الاحتمال الأخير يعاقب العاصي المذكور عقابين على ترك الواجب وفعل الحرام. وبعبارة أخرى، يمكن أن تكون الزكاة ممّا في فعلها المصلحة الملزمة، وفي تركها المفسدة الملزمة. وهذا أمر ممكن في نفسه. وإنّما الكلام في إثباته من الآية والرواية وهو مشكل.

وفي الآية احتمال آخر وهو حرمة البخل في نفسه بما أنّه صفة رذيلة، أو بما أنّه ينجزّ إلى منع الحقوق الواجبة، أو يضعف علائق المجتمع وغير ذلك، فيحرم البخل ولو في المستحبّات.

وإن شئت قل: الإمساك عن غير الواجب إن كان عن غير ملكة بخل، فهو مكروه، و مرجوح إن كان عن ملكة بخل، فهو حرام، ولكنّ في الرواية ما يحصر مفهوم البخل في منع الزكاة وهو قوله عليه السلام يعني ما بخلوا به من الزكاة، فتأمل.
وأما الفتوى الفقهي، فلا أتذكّر لأحد فيه قولاً ولا بحثاً، ولكن أكثر الظنّ عدم القول بالحرمة بين الفقهاء، والله العالم.

١٠٨. إبداء الزينة

قال الله تعالى: «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَتْسَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا... وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الْطُفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ»^١.

و قال تعالى: «وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ نِجَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَّبِعَاتٍ بِزِينَةٍ»^٢.

هنا مباحث

المبحث الأول: الإبداء: الإظهار وليس بمعنى مطلق الإعلام و إلا لأصبح قوله: «وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ...» مكرراً.

و الزينة: ما يترى به، كالقرط، والسواد، والقلادة، ونحوها.

و الإربة: الحاجة. و المراد بها الشهوة التي تحوج إلى الإزدواج، يعني بهم ظاهراً السفهاء البلهاء الذين لا شهوة لهم. و اللام في «الطفل» للاستغراق، كما يفهم من صفته و هي الموصول.

و قوله: «لَمْ يَظْهَرُوا» من الظهور بمعنى الغلبة. قيل: لم يظهروا على أمور يسوء التصريح بها من النساء، و هو كناية عن البلوغ، و الأظهر صدقه فيما دون البلوغ أيضاً، و أمّا إعلام الزينة المخفية، فهو بتصويت أسباب الزينة، كالخلخال، والعقد، و القرط، و السوار كما قيل.

١. النور (٢٤): ٣٦.

٢. النور (٢٤): ٦٠.

و قيل: التبرج: إظهار المرأة من محاسنها ما يجب ستره. وأصله الظهور، ومنه البرج: البناء العالي؛ لظهوره.

قال في المجموع في تفسير الزينة الظاهرة: «و فيها ثلاثة أقاويل: أحدها: الثياب. ثانيها: الكحل والخاتم والخضاب في الكفّ. وثالثها: الوجه والكفّان». و قال في تفسير «التَّابِعِينَ»:

قيل: التابع: الذي يتبعك لينال من طعامك، و لا حاجة له في النساء و هو الأبله المولّى عليه. و قيل: هو العنين الذي لا إرب له في النساء بعجزه. و قيل: إنّه الخصيّ الم محبوب الذي لا رغبة له في النساء. و قيل: إنّه الشيخ الهمّ.

لا بعد في شمول الكلمة «التَّابِعِينَ غَيْرُ أُولَى الْإِزَةِ» للجميع. المبحث الثاني: ذكر غير واحد أنّ المراد بالزينة مواضعها؛ لعدم حرمة إظهار الزينة نفسها.

أقول: إن أرادوا الزينة منفصلةً عن بدن المرأة، فالأمر كذلك؛ إذ لا شك لأحد في جواز إظهار ما يتزّين به للبيع، و الهبة، و الرهن، و الصياغة، و نحوها و لكن يشكل صدق الزينة الفعلية عليه حقيقة. و إن أرادوا جواز إظهار الزينة ملبّسة، فالجواز أول الكلام، بل هو بمقتضى دلالة الآية حرام، بل و حتّى على القواعد منهنّ فضلاً عن غيرهنّ.

كيف لا و قد نهى الله تعالى عن إعلام الزينة على النساء و إن لم يظهرنّ، فيكون إظهارها و ابدائها حراماً بطريق أولى.

نعم، في صحيح الفضيل بن يسار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذراعين من المرأة أهما من الزينة التي قال الله تبارك و تعالى: «وَلَا يُدَيِّنُ رِيزَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ»، قال: نعم، و مادون الخمار من الزينة و مادون السوارين»^١.

و حيث لا يستفاد الحصر من الرواية، فنقول: إنّ المراد بالزينة في الآية الكريمة بقرينة الرواية هو ما يتزّين به و مواضعه معاً، فيحرم عليهنّ ابداءهما.

المبحث الثالث: لا يحرم إبداء الزينة الظاهرة؛ لقوله تعالى: «إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا». وفسّرت في الروايات غير المعتبرة سنداً بالكحل والخاتم والمسكة، وهي القلب (السوار) والثياب وخضاب الكف^١.

والمستفاد من صحيح الفضيل المتقدم أنّ السوارين والكحل والأسنان المذهّبة من الظاهرة، وكذا خضاب الكفّين. كما يظهر من قوله ﷺ: «وَمَادُونِ السَّوَارِينَ» بل ذكر السيّد الأستاذ الخوئي ﷺ: «إِنَّ الصَّحِيحَةَ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْوَجْهَ - وَهُوَ مَادُونِ الْخَمَارِ - وَالكفّين - وَهُوَ مَادُونِ السَّوَارِينَ - مِنَ الزَّيْنَةِ الْمَحْرَمَةِ، فَالرواية في الحرمة أظهر من الجواز».

أقول: خبر مسعدة الآتي قرينة على خلاف استظهاره منها، فافهم. وهو يزعمه صحيح السند، وهذه الصحيحة «مادون الخمار» لا تخلو عن إيهام ولكن الأظهر بقرينة «وَمَادُونِ السَّوَارِ» ظاهرة فيما قلنا من أنّ الوجه والكفّين ليستامن الزينة المحرّمة، بل غيرهما منها.

أمّا القرط، فهي من الباطنة المحرّمة وإن كان ظاهر قوله ﷺ: «وَمَادُونِ الْخَمَارِ» خروجها منها، لكنّ الأذنين خارجتان عن الوجه وداخلتان في ما يخمر ظاهراً، فيحرم إبداءها، فافهم جيّداً.

وأمّا الثياب الظاهرة، فجواز إبدائها قطعي، بل ضروري، وإلاّ حرم عليهنّ الخروج. و أمّا الثياب التي تحت الجلباب - ونحوه إذا صدق عليها الزينة، ولم يتعارف ظهورها من وراء الجلباب وأمثاله - فإبداءها مشكل، بل المنع هو الأقرب؛ عملاً بالإطلاق. وفي صحيح مسعدة بن زياد، قال: سمعت جعفر أو سئل عمّا تظهر المرأة من زينتها؟ قال: «الوجه والكفّين»^٢، فالأقوال الثلاثة المنقولة عن مجمع البيان سابقاً كلّها صحيحة.

لكن يقول سيّدنا الأستاذ الخوئي (مدّ ظله) كما في تقرير دروسه:

١. المصدر الثاني.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٤٦.

إنَّ عدم وجوب ستر الوجه واليدين عليهنَّ لا يستلزم جواز نظر الرجل إليها، بل إطلاق قوله تعالى: «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ...» يدلُّ على حرمة إظهار بدنهنَّ، و جعل الغير مطلعاً عليه وإرثته مطلقاً، من دون فرق بين الوجه واليدين و غيرهما إلا لزوجهما.

و على كلِّ: الآية بملاحظة النصوص تفيد حكيمين:

الأول: حكم ظهور الزينة في حدِّ نفسه، فتفيد وجوب ستر غير الظاهرة منها دون الظاهرة التي هي الوجه واليدان، وهذا في فرض احتمال الناظر المحترم.

الثاني: حكم إظهار الزينة للغير عند العلم بوجوده^١ فتفيد حرمة مطلقاً من دون فرق بين الظاهرة والباطنة إلا للمذكورين في الآية، و حيث عرفت أنَّ حرمة الإظهار و وجوب الستر تلازم حرمة النظر إليها، فتكون الآية الكريمة أولى بالاستدلال بها على عدم الجواز منه على الجواز.

أقول: عدم وجوب الستر عليهنَّ يستلزم عرفاً جواز النظر، و لا يبعد عدم استلزام وجوب الستر حرمة النظر على عكس ما أفاده، و الآية مع انضمام الروايات تدلُّ على جواز النظر إلى الوجه واليدين منهنَّ، و ما ذكره مرجوح. و قد سمعت منه في مجلس درسه قبل سنوات - درس كتاب الطهارة - أنَّ الوجه أحسن و أجمل و أعجب موضع من المرأة، فكيف يصحَّ جواز النظر إليه دون عقدها مثلاً (أو قال: ما يقرب منه) لكنَّه استحسان محض أو غفلة عن ضرورة الحياة. لكنَّ الأظهر ضعف الرواية؛ لعدم وصول نسخة المصدر منها و هو قرب الإسناد بسند معتبر إلى صاحبي الوسائل، و البحار.^٢

المبحث الرابع: المحتمل في قوله تعالى: «أَوْ نِسَائِهِنَّ» أمران: أحدهما: أن يكنَّ المؤمنات. ثانيهما: الجواري و الخدم لهنَّ من الحرائر.

فعلى الأول لا يجوز لهنَّ إبداء زينتهنَّ لغير المسلمات. و على الثاني يجوز؛ إذ الجواري و الخدم قد يكنَّ غير مسلمات. و يحتمل ثالث و هو أن يكون المراد بالنساء مطلقهنَّ، و المعنى: و لا يبدين زينتهنَّ إلا للنساء.

١. أمّا إذا علم بعدم الناظر المحترم، فينتفي الحكمان معاً، فيجوز لها الكشف عن تمام بدنهنَّ.

٢. لاحظ تفصيل البحث في كتابنا بحوث في علم الرجال (الطبعة الرابعة).

و أما صحيح حفص بن البخري عن الصادق عليه السلام: «لا ينبغي للمرأة أن تنكشف بين يدي اليهودية و النصرانية؛ فإنَّهنَّ يصفن ذلك لأزواجهنَّ»^١.
 فمع عدم نظارته إلى الآية غير ظاهر في الواجب؛ إذ كلمة «ينبغي» تدلّ على مطلق الرجحان؛ فإذا دخلت عليها كلمة النفي تدلّ على مطلق المرجوحية الجامعة للكرهه و الحرمة، مع أنَّ تعليل الذيل يشمل المسلمات أيضاً؛ فإنَّهنَّ أيضاً يصفن ذلك لأزواجهنَّ، و أصالة الصحة في حقَّهنَّ غير جارية؛ لأنَّ هذا الوصف لم يكن بمحرَّم، مضافاً إلى أنَّ الحكم واقعي لا ظاهري؛ إذ لم يقل أحد بوجود الستر من المسلمة إذا علم أنَّها تصف لزوجها.

قال في الجواهر:

... المشهور عدم الفرق في جواز نظر المرأة إلى مثلها بين المسلمة و الكافرة. بل هو الذي استمرَّت عليه السيرة و الطريقة؛ خلافاً للشيخ في أحد قوليهِ ... فعلى ذلك ليس للمسلمة أن تدخل مع الذميمة إلى الحمام،^٢ بل مقتضى ذلك عدم جواز ذلك لغير الذميمة من الكفار كما هو مقتضى ما حكاه عنه، و عن الطبرسي و الراوندي ... لكنَّ في المسالك: الأشهر الجواز، و أنَّ المراد «بنسائهنَّ» مَنْ في خدمتهنَّ من الحرائر و الإماء، فتشمل الكافرة، و لا فارق بين مَنْ في خدمتها منهنَّ و غيرها.^٣

أقول: و الأظهر جواز إبداء الزينة لمطلق النساء و لو كافرات؛ لعدم ما يدلّ على حرمة عليهنَّ لهنَّ خصوصاً بعد الاحتمال الثالث المتقدّم في كلمة النساء؛ و للسيرة المشار إليها في كلام صاحب الجواهر و إن كان المفهوم من المسالك أنَّ القول بالحرمة هو المشهور (مقابل الأشهر).

المبحث الخامس: «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ»، و هذا مورد آخر من موارد استثناء حرمة إبداء الزينة، و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين كونه عبداً أو أمةً، محكوماً بالإسلام أم لا، وبالملازمة العرفية يفهم جواز نظر العبد المملوك إليهنَّ أيضاً.

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٣٣.

٢. في التفسير الكبير (للفخر الرازي) أنَّ عمر كتب: أن لا تدخل الذميات مع المسلمات الحمام.

٣. جواهر الكلام، ج ٢٩، ص ٧١.

و في صحيح معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المملوك يرى شعر مولاته و ساقها؟ قال: «لا بأس به». و في صحيح عبد الرحمن، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المملوك يرى شعر مولاته؟ قال: «لا بأس».^١

و في صحيح ابن عمّار، قال: كنّا عند أبي عبد الله ... و هو يزعم أنّ أهل المدينة يصنعون شيئاً ما لا يحلّ لهم، قال: «و ما هو؟» قال: المرأة القرشيّة و الهاشميّة تركب و تضع يدها على رأس الأسود، و ذراعها على عنقه. فقال أبو عبد الله عليه السلام: «يا بني! أما قرأ القرآن؟ قلت: بلى. قال: «اقرأ هذه الآية: «لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ ... وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ». ثمّ قال عليه السلام: «يا بني لا بأس أن يرى المملوك الشعر و الساق».^٢ أقول: الآية في سورة الأحزاب و هي هكذا: «لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا أَبْنَائِهِنَّ وَلَا إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَبْنَاءَ إِخْوَانِهِنَّ وَلَا أَخَوَاتِهِنَّ وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ ...» و الظاهر رجوع الضمائر إلى نساء النبي صلى الله عليه وآله، لكن يلحق بهنّ غيرهنّ؛ لعدم فهم الخصوصية فهنّ في المقام، ثمّ الظاهر من هذه الآية أنّ عدم الجناح في ترك الحجاب دون إبداء الزينة، فلا حظ، و كيفما كان، الصحيحة تدلّ على جواز نظر المملوك إلى سيّدتها، بل على جواز اللمس أيضاً.

هذا، و لكنّ في صحيح يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله: «لا يحلّ للمرأة أن ينظر عبدها إلى شيء من جسدها إلّا إلى شعرها غير متعمّد لذلك»^٣ و هو محمول على الكراهة جمعاً.

هذا ما يقتضيه الكتاب و السنّة، و أمّا الفقهاء من الخاصّة و العامّة فقد اختلفوا فيه، فعن ابن إدريس كما في نكاح الجواهر^٤ نسبة عدم الجواز حتّى في الخصي المملوك إلى مذهبنّا و نسبة الجواز إلى مذهب المخالفين، و أجاب عن الآية بأنّ أصحابنا رووا عن الأئمّة في تفسيرها أنّ المراد الإمام دون العبيد، و قد سبقه إلى هذا الجواب الشيخ

١. وسائل الشيعّة، ج ١٤، ص ١٦٥.

٢. المصدر، و في مستمسك العروة الوثقى عبّر بالخبر و لم يعلم وجهه.

٣. المصدر الأوّل، ص ١٦٤.

٤. جواهر الكلام، ص ٢٠. (الطبعة القديمة).

الطوسي ؑ واستدلّ على المنع بإجماع الفرقة.

و حكى في الجواهر عن مختلف العلّامة جواز نظر المملوك الخصيّ إلى مالكنه، و عن المسالك: الجواز مطلقاً، و قال:

بل ربّما مال إلى جواز رؤية الفحل إلى مالكنه، و تبعه بعض من تأخّر عنه، لكنّ صاحب الجواهر تبعاً للمحقّق اختار المنع المستفاد من السنّة، و قال: الإجماع بقسميه على أنّ المرأة عورة، بل ذلك ضروريّ المذهب أو الدين. و أمّا الأخبار المجوّزة، فحملها على التقيّة.^١

أقول: و لمن لا يرى لإعراض الفقهاء نقصاً في حجّيّة الروايات - المعتبرة سنداً، و للمرسلّة المذكورة في كلام الشيخ و ابن إدريس و غيرهما تقييداً لإطلاق الكتاب العزيز - الإفتاء بالجواز بلا دغدغة، و على هذا يقال: إذا جاز للمملوك الكافر النظر إلى سيّدتها المسلمة، و لم يحرم عليها إبداء زينتها، فكيف يحرم إداؤها للنساء الذمّيّات و غيرهنّ؟ فتأمّل جيّداً.^٢

١. المصدر، ج ٢٩، ص ٩١.

٢. ثمّ كتبنا بعد ذلك لسيدنا الأستاذ الخوئي بأنكم أفتيتم بحرمه إبداء الزينة للمملوك تبعاً للمشهور، و الحال أنّ ظاهر الكتاب و صراحة السنّة - الروايات المعتبرة - يدلّان على الجواز. و وجود المرسلّة المقيّدة لإطلاق الأوّل و إعراض المشهور المسقط لحجّيّة الثاني لا يبرّران لكم الفتوى بالحرمه. * تأريخ ١٧ جمادى الثانية، سنة ١٣٩٢ هـ.ش. فأجاب بما هذا لفظه: عمدة النصوص الدالّة على جواز نظر المملوك إلى شعر مولاته و ساقها هي رواية إسحاق بن عمار، و صحيحة معاوية بن عمار، و الأولى ضعيفة سنداً؛ فإنّ في طريق الصدوق إلى إسحاق بن عمار عليّ بن إسماعيل، و الظاهر منه بقرينة رواية عبدالله بن جعفر الحميري عنه هو عليّ بن إسماعيل الذي وثّقه نصر بن الصباح، و حيث إنّنا لا نعتدّ على توثيقه، فلم يثبت وثاقته، فتصبح الرواية ضعيفة. و أمّا صحيحة معاوية بن عمار، فهي معارضة بصحيحة يونس بن يعقوب الدالّة على عدم جواز نظر المملوك إلى شعر مولاته متعمّداً، و حيث إنّ الصحيحة الثانية موافقة للكتاب و السنّة، و مخالفة للعامة دون الصحيحة الأولى؛ فإنّها مخالفة للكتاب و السنّة، و موافقة للعامة، فلا بدّ من تقديمها عليها، على أنّ المسألة من التسالم عليها، و لم يختلف فيها إثنان. نعم، لو كان هناك اختلاف إنّما هو في جواز نظر العبد الخصيّ إلى شعر سيّدته، مع أنّه لا خلاف في عدم نظره أيضاً.

و أمّا قوله تعالى: «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ» فالظاهر منه الإمامة دون العبيد، و ذلك بقرينة قوله سبحانه: «أَوْ نِسَائِهِنَّ» فإنّ المتبادر منه الحرّات. و حيث إنّ الإمام لم تكن مندرجة فيها ذكر عوّجّل بقوله: «أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ» فإنّ الآية بقرينة المقابلة ظاهرة في أنّ المراد منه الإمامة.

و لو تنزّلنا عن ذلك، فلا إشكال في أنّ الآية ليست ظاهرة في العموم و الإطلاق، فإنّ تصحيح جملة من هذه الناحية، و عندئذ فلا أثر لها، و الله العالم. ١١ رجب ٩٢ هـ.

المبحث السادس: «أَوِ التَّابِعِينَ». فسرّ التابع في الروايات الكثيرة المعتمدة و غير المعتمدة بالأحقق الذي لا يأتي النساء.^١

و لا يبعد إلحاق الشيخ الهمّ به إذا لم يكن ذا شهوة، و أمّا الخصيّ و المصنوع و العنّين، فلا دليل على إلحاقهم بالأحقق؛ إذ لهم إربة الملاعبة، و التقبيل، و نحوهما، فيرجع إلى القواعد. و أمّا إذا لم يكونا من أولى الإربة، فلا بأس بالإلحاق، لكنّ هنا رواية صحيحة دلّت على عدم الستر من الخصيّ و لو غير المملوك.^٢

و مادّل على المنع - إن صحّ سنداً - يحمل على الكراهة جمعاً غير أنّ القائل به ممّا غير معلوم، فتترك، و الله العالم.

المبحث السابع: يحرم عليهنّ إبداء زينتهنّ لغير البالغ؛ إذا كان قادراً على إتيان النساء، بل و كان له إربة في الملاعبة، و يفهم عورات النساء.

المبحث الثامن: إعلام الزينة منهّي عنه و إن لم يظهرها، و لا أدري رأي الفقهاء فيه، غير أنّ النهي ظاهر في التحريم، و يحتمل الحمل على الكراهة. و الله العالم.

المبحث التاسع: لا يجوز للقواعد إبداء زينتهنّ، و إن جاز إبداء بعض جسدها، كما في الآيّة، و سيأتي بعض الكلام فيه في التبرّج.

خاتمة فيها حلّ مشكلة

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام أنّه قرأ «أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ» قال: «الخمار، و الجلباب». قلت: بين يدي من كان؟ قال: «بين يدي من كان، غير متبرّجة بزينة، فإن لم تفعل، فهو خير لها، و الزينة التي يبدين لهنّ شيء في الآيّة الأخرى».^٣ و في تفسير البرهان حذف كلمة «الأخرى».

→ أقول: الروايات المعتمدة سنداً الدالّة على الجواز ثلاث في خصوص الشعر، كما ذكرنا، و لا يعارضها صحيح ابن يعقوب؛ لما عرفت من أنّ قضيّة الجمع العرفي هي حملة على الكراهة، كما هو قاعدة مطّردة في أمثال المقامات. و نفي الخلاف قد عرفت ضعفه في الجملة من بعضهم. و التبادر غير محقق، و لا إشكال في إطلاق الآيّة و شمول كلمة «ما» الموصولة للإماء و العبيد فإنّ تصحيح مبيّنة غير مجعولة، فلها الأثر. و مع ذلك الأحوط لزوماً هو الترك.

١. البرهان، ج ٣، ص ١٣١.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٦٧.

٣. المصدر، ص ١٤٧.

أقول: كلمة «كان» في الموضعين تامة، وقوله: «غير متبرجة» ليس خبراً لكان؛ بل هو حال عن ضمير «يضعن». والمراد من الآية الأخرى - ظاهراً - هو قوله تعالى قبل هذه الآية بثلاثين آية تقريباً وهي «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا».

أما قوله: «لهن» ففعلٌ مراد الإمام ﷺ هو كلمة «نسانهن» أي التي يجوز للقواعد ابدائها للنساء هي ما يجوز لغيرهن من الشابات من الزينة الظاهرة، فتبصر. هذا تمام الكلام في هذه المسألة، ولنا رسالة مفردة في تحقيق النظر والحجاب شرعاً لبعض مسائل العروة الوثقى كتبناها في أوائل شهر صفر المظفر، سنة ١٣٨٨ القمرية في النجف الأشرف بعد الرجوع من سفر الحج - السفر الأول - والله تبارك وتعالى الحمد، ثم صارت من المخطوطات المفقودات.

١٠٩. البدعة في الدين

قال رسول الله ﷺ: «كُلُّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة سبيها إلى النار». في صحيح الثمالي قال: قلت لأبي جعفر ﷺ: ما أدنى النصب؟ فقال: «ان يبتدع الرجل شيئاً فيحبّ عليه و يُبغض عليه»^١ و حيث إنّ النصب حرام، والناصب محكوم بالكفر، كان البدعة أيضاً حراماً.

و في صحيح داود بن سرحان عن الصادق ﷺ قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا رأيتم أهل الرب و البدع من بعدي، فأظهروا البراءة منهم، وأكثروا من سبهم، والقول فيهم، و الوقعة، و باهتوهم؛ كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام (و يحذرهم الناس) و لا يتعلمون من بدعتهم يكتب الله لكم بذلك الحسنات، و يرفع لكم به الدرجات في الآخرة»^٢.

و الرواية وإن وردت مورد وظيفة المسلمين قبيل أهل الرب و البدع، لكنّها تدلّ دلالة واضحة على حرمة البدع حرمة شديدة.

١. المصدر، ج ١١، ص ٥١٠، و عقاب الأعمال ص ٢٣٠ (المطبوعة ببغداد سنة ١٩٦٤ م).

٢. المصدر الأول، ص ٥٠٨.

أقول: البدعة عبارة عن إحداث مالا يكون من الدين، وإدخاله في الدين.
قال بعض الفضلاء المحدثين:

أو ورد نهي عنه عموماً أو خصوصاً، فلا يشمل مثل بناء المدارس وأمثالها الداخلة في عموم إيواء المؤمنين وإسكانهم، وإنشاء بعض الكتب العلميّة والألبسة والأطعمة المحدثّة؛ فإنّها داخلة في عموماً الحليّة، وما يفعل منها على وجه العموم إذا قصد كونها مطلوبة على الخصوص بدعة، كما إذا عيّن أحد سبعين تهليليّة في وقت مخصوص على أنّها مطلوبة للشارع في خصوص هذا الوقت بلا نصّ ورد فيها. كانت بدعة.
و بالجملة، إحداث أمر في الشريعة لم يرد فيها نصّ ... فما ذكر المخالفون: أنّ البدعة منقسمة بالأقسام الخمسة تصحيحاً لقول الثاني في التراويح: «نعمت البدعة» باطل؛ إذ لا تطلق البدعة إلّا على ما كان محرّماً، كما قال رسول الله ﷺ: «كلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة سبيلها إلى النار»^١.

و عن الشهيد رحمه الله في قواعده: محدثات الأمور بعد النبيّ تنقسم أقساماً، لا يطلق اسم البدعة عندنا إلّا على ما هو محرّم عندنا،^٢ انتهى كلامه.

إذا تقرّر هذا، فاعلم أنّ حرمة البدعة هذه واضحة ضروريّة، عقلاً و شرعاً؛ فإنّها كذب و افتراء و جرأة على الله سبحانه، و قد قال الله تعالى: «اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» و يظهر منه أنّ مجرد عدم الإذن افتراء عليه، فالبدعة افتراء على الربّ الخالق المعبود جلّ شأنه «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ».

و في صحيح محدّد بن مسلم، قال: قال أبو جعفر رحمه الله: «لا دين لمن دان بطاعة من عصى الله، و لا دين لمن دان بفرية باطل على الله، و لا دين لمن دان بجحود شيء من آيات الله»^٣.

١. المصدر ٧ ج ٥، ص ١٩٢. هذه الجملة مروية عن رسول الله ﷺ. في ضمن رواية صحيحة في باب نوافل شهر رمضان.

٢. سفينة البحار، مادة «ب. د».

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٢١.

ثم لا يخفى الفرق بين البدعة والاحتياط؛ إذ الأول إدخال ما ليس من الدين في الدين، والتزام أنه منه. والثاني: إتيان عمل أو تركه باحتمال أنه من الدين من دون إدخاله فيه، والتزام أنه منه، فلذا كان الثاني انقياداً وحسناً شرعاً وعقلاً مع أن الأول قبيح عقلاً وحرام شرعاً.

١١٠. تبديل الأزواج على الرسول الأعظم ﷺ

قال الله تعالى: «لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَغْنَيْكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيباً»^١
الآية ظاهرة في حرمة تزويج النساء عليه ﷺ، و تبديل أزواجه بغيرهن بعد نزول الآية الشريفة.

ولكن في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام ... قلت: قوله: «لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ» من بعد؟ قال: «إِنَّمَا عَنِ بَهِائِهَا النَّسَاءُ اللَّاتِي حَرَّمَ عَلَيْهِ هَذِهِ الْآيَةُ: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ» إِلَى آخِرِ الْآيَةِ. وَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَمَا يَقُولُونَ، قَدْ أَحَلَّ لَكُمْ مَا لَمْ يَحَلَّ لَهُ. إِنْ أَحَدَكُمْ يَتَبَدَّلُ كُلَّمَا أَرَادَ وَلَكِنْ لَيْسَ الْأَمْرُ كَمَا تَقُولُونَ. إِنْ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ أَحَلَّ لِنَبِيِّهِ مَا أَرَادَ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا حَرَّمَ عَلَيْهِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ الَّتِي فِي النَّسَاءِ».

وقريب منه ثلث روايات أخر لكن إسناده ضعيف،^٢ وعليه، فلا يكون حرمة النساء عليه ﷺ من خصائصه، ولا حكماً جديداً؛ إذ تلك النساء يحرم على الجميع، وسيأتي في عنوان «النكاح» و ظاهر الرواية عدم حرمة التبديل عليه أيضاً.

أقول: المتيقن من حجّة الأخبار ما لم يخالف القرآن وإلا فلا يعمل بها، كما في المقام؛ خلافاً للشهيد الثاني في مسالكه حيث التزم بالرواية مع أن متنها أيضاً لا يخلو من إيراد؛ إذ لا شك أن للنبي خصائص - واجبة - ومحرمات - لم تشمل أمته، فلا معنى للإنكار عليها «قد أحلّ لكم ما لم يحلّ له ...» على أن تخصيص النساء في الآية

١. الأحراب (٣٣): ٥٣.

٢. البرهان، ج ٣، ص ٣٢٩ و ٣٣٠.

بالمحارم النسبية لا يخلو من بعد، بل من الركافة بملاحظة قوله تعالى: «مِنْ بَعْدِهَا» و لا بدّ من ردّ علمها إلى أهلها، ولا ينبغي تأويل القرآن بهذه الروايات.
و للعلامة الحلّي كلام في المقام ذكرناه في صراط الحق^١، فلاحظ، و ممّا ذكرنا هنا تعرف الخلل في صراط الحقّ.

□ تبديل نعمة الله

قال الله تعالى: «وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ».^٢
الظاهر أنّ المراد بالنعمة ليست هي نعمة الله الدنيويّة، أي ما يرجع إلى الأكل، و اللبس، و نحوهما، بل الهداية إلى الدين، كما ربّما يظهر من صدر الآية أيضاً.
و عليه، فليس تحريم تبديل نعمة الله حكماً برأسه في قبال الشرك، و الكفر، و المعاصي، فانظر.

١١١. تبديل الوصية

قال الله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ * فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».^٣

المستفاد من الآيات الشريفة حرمة تبديل الوصية بالمعروف^٤ إلّا إذا زاد عن الثلث؛ فإنّه حيف على الورثة.

ثمّ لا فرق في الحرمة المذكورة بين كون الوصية المزبورة واجبة أم مستحبة و إن كان صدر الآية ظاهراً في الوجوب و يأتي تحقيقه في عنوان «الوصية». في هذا الكتاب.

١. صراط الحق، ج ٣، ص ١٤١.

٢. البقرة (٢): ٢١١.

٣. البقرة (٢): ١٨٠ - ١٨٢.

٤. وسائل الشريعة، ج ٣، ص ٤١١.

و كيفما كان يمكن أن يقال: إن هذا ليس حكماً برأسه؛ فإن التبديل المذكور إما أكل مال الغير (الموصى له) أو منعه عنه، لكن الأصح كونه حكماً على حدة. ففي صحيحتي محمد بن مسلم عن الإمام عليه السلام في رجل أوصى بماله في سبيل الله؟ فقال: «أعطه لمن أوصى به له و إن كان يهودياً أو نصرانياً؛ إن الله تعالى يقول: «فَمَنْ يَدُلُّهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُدْلُونَهُ»». و مثلهما غيرهما.^١

و أما الإصلاح في فرض خوف الجنف و الإنثم،^٢ فهو يتصور على وجهين:
١. إصلاح الوصية و ردّها من الانحراف و الإنثم، و تبديلها بما هو حقّ مطابق للشريعة.

٢. الإصلاح بين الورثة و إرضائهم على أمر، و رفع نزاعهم في إنفاذ الوصية الموجبة للجنف و يمكن أن يرجح هذا الاحتمال بقرينة قوله: «فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ». و يظهر الثمرة بينهما أولاً في صورة عدم رضا الورثة، فلا معنى للتصالح و الإصلاح على الثاني، و لكنّه متوجّه على الأول مطلقاً.
و ثانياً: في أنّ الإصلاح على الأول بلحاظ مجرد الضوابط الشرعية فقط. و على الثاني بها و برضا الورثة المختلفين معاً.

أقول: و الصحيح هو الوجه الأول و ذلك لأمرين:
الأول: أنّ إرضاء الورثة إنّما يعتبر في فرض خوف الجنف فقط. أي في فرض ميل الموصي في وصية إلى بعض الورثة، لا في فرض خوف الإنثم، أي فرض تعلق الوصية بالحرام الشرعي، و المتيقّن فيه الإصلاح بالمعنى الأول و إذا فرضنا أنّ لفظ الآية لا يطبق الوجهين معاً، فلا بدّ من اختيار الوجه الأول مطلقاً.

الثاني: قد ثبت اشتراط نفوذ الوصية بأن لا يزيد في ماليات عن الثلث و إلّا لبطلت في الزائد، كما عن المشهور المدّعى عليه الإجماع بقسميه، و النصوص

١. البرهان، ج ١، ص ١٧٨.

٢. في بعض الروايات تفسير الجنف بكونه على جهة الخطأ و عدم العلم بالحرمة، و لازمه تفسير الإنثم بتعمّد الحرام. و بعضها تفسيره بالميل إلى بعض الورثة دون البعض و تفسير الإنثم بعمارة بيوت النيران و اتخاذ المسكر، أي فعل المحرمات الذاتية، و لعلّه لأبأس بهذا الفرق و إن فرض ضعف الرواية سنداً، و قولنا في آخر المتن: «نعم، ربّما يتوجه الإصلاح» يبيّن على صحة هذا الفرق. و إلّا يمكن منعه بمنع صدق الجنف على الوصية المذكورة، و الله العالم.

المستفيضة أو المتواترة، وهذا هو الصحيح؛ لدلالة جملة من الأخبار المعتبرة عليه.^١
و عليه، فإن لم تزد الوصية عن الثلث، فلا شك في لزوم إنفاذها رضى الورثة بها أم لا؟ وإن زادت و رضوا، فلا موضوع للإصلاح بينهم، وإن لم يرضوا، يجب إصلاح الوصية و ردّها إلى الثلث، وهذا هو معنى الوجه الأوّل.
نعم، ربما يتوجّه الإصلاح بمعناه الثاني في بعض موارد الوصية والعهدية، كما إذا أوصى الميت بولاية أطفاله لبعض زوجاته حبّاً لها من غير أمّهم، فلا بدّ من علاج هذه الصورة إن لم نقل بشمول الآية للوجهين معاً.
و الأظهر أنّه لا مانع من إطلاق الآية بالنسبة إلى الوجهين، و يمكن أن نستشهد عليه بصحيفة محمد بن قيس،^٢ و صحيفة محمد بن سوفة.^٣

١١٢. التبذير

قال الله تعالى: «وَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا * إِنَّ التَّبْذِيرَ كَانَوَ إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا».
و عن عيون الأخبار بأسانيده الثلاثة التي لا يبعد حسن كلّها عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام: «... و اجتناب الكبائر و هي قتل النفس ... و الإسراف و التبذير».^٤
و في المنجد: «بذر المال: فرقه إسرافاً و بدّده. و فيه أيضاً: أسرف المال. بدّره في كذا: جاوز الحدّ و أفرط فيه: أخطأ جهل، غفل فهو مسرف».
و فيه: «السرف: تجاوز الحدود و الاعتدال. ضدّ القصد: الخطأ».
قال الطبرسي في محكي كلامه:

التبذير: التفريق بالإسراف و أصله أن يفرّق، كما يفرّق البذر إلّا أنّه يختصّ بما يكون على سبيل الإفساد، و ما كان على الأصل لا يسمّى تبذيراً و إن كثر،^٥ و أصل الإسراف

١. وسائل الشريعة، ج ١٣، ص ٣٦١ - ٣٦٦.

٢. المصدر، ص ٣٥٨.

٣. المصدر، ص ٤٢١.

٤. المصدر، ج ١١، ص ٢٦١.

٥. إلى هنا كلامه موجود مذكور في تفسير سورة الإسراء من مجمع البيان.

تجاوز الحدّ المباح إلى ما لم يبيع، وربما كان ذلك في الإفراط. وربما كان في التقصير، غير أنّه إذا كان في الإفراط يقال منه: أسرفَ يُسرفُ إسرافاً. وإذا كان في التقصير يقال: سرفَ يسرف سرفاً، انتهى.

إن أراد بالمباح الحكم الشرعيّ، فليس للإسراف عنه حرام على حدة، وإن أراد به المقتصد والمعتدل، فهو موافق للقول الصحيح من حرمة الإسراف بنفسه.

وربما قيل: «التبذير: إففاق المال فيما لا ينبغي، والإسراف: زيادة على ما ينبغي»^١. وبعبارة أخرى: الإسراف تجاوز الحدّ في صرف المال، والتبذير إتلافه في غير موضعه، فهو أعظم من الإسراف، ولذا قال الله تعالى: «إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ».

أقول: لاشكّ في حرمة كلا الأمرين صحّ التفسير المذكور أم لا. ثم لا يخفى أنّ الإسراف ربّما يطلق على الإفراط وتجاوز الحدّ وإن لم يكن في المال، كقوله تعالى، مخاطباً لقوم لوط: «بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ» وقوله تعالى مخبراً عن فرعون: «إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِّنَ الْمُشْرَفِينَ» وقد مرّ في كلام المنجد أيضاً.

وعلى الجملة، يصحّ لنا أن نعبر عن التبذير بـ«بیهوده خرج کردن» ومشخصه هو العرف، وهذا من موارد تحديد تصرّفات الملّك في أموالهم وإبطال ملكيّتهم بهذه السعة، خلافاً للطريقة الكافرة المعروفة بـ«کاییتالیزم الغریبه».

فيحرم على الشخص أمثال إلقاء ماله في البحر أو إحراقه و تدخين التنباك بالأوراق النقدية وذلك ممّا يتعاطاه الأغنياء الفسقة.

١١٣. البذاء

وفي صحيح ابن سنان، عنه عليه السلام: «من خاف الناس لسانه فهو في النار»^٢.

١. فروق اللغات، ص ٣٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٢٦.

قال الشيخ الأنصارى في عداد المحرّمات في المكاسب: ^١ «الهجر - بالضم - و هو الفحش من القول، و ما استقبح التصريح به منه».

و قال سيّدنا الحكيم في منهاجه في عداد المحرّمات: «الفحش: ما يستقبح التصريح به إذا كان في مقام الكلام مع الناس إلّا الزوجة؛ فإنّه لا يحرم معها».^٢
و في المنجد: «البذاء: الكلام القبيح. بذا: تكلم بالفحش. سفه البذاء: الكلام السفه السافل». و عن أربعين البهائيّ: «البذاء بالفتح و المدّ - بمعنى الفحش، و فسّر الجفاء بالغلظة و الخشونة».

إذا تقرّر هذا فاعلم، أنّ القول بحرمة مطلق الخشونة و الغلظة مشكل جدّاً؛ إذ ما من أحد إلّا وله خشونة و لو في بعض الأوقات حتى الأهل و الأرقاب فضلاً عن الأجانب. نعم، لا يبعد القول بحرمة الخشونة إذا كانت للإنسان غاليّة. و هذا هو منصرف صحيح عبدالله بن سنان. و أمّا حرمة الفحش مطلقاً، فلا بدّ من اراءة دليلها.

□ البراءة من أمير المؤمنين

قال شيخنا المفيد: و من ذلك ما استفاد عنه عليه من قوله: «إنكم ستعرضون من بعدي فسبوني، فإن عرض عليكم البراءة منّي، فلا تبرّأوا منّي فإني ولدت على الإسلام، فمن عرض عليه البراءة منّي فليمدد عنقه، فمن تبرّأ منّي، فلا دنيا له و لا آخرة».^٣

أقول: قد ورد روايات بذلك. و وردت روايات أخرى بجواز البراءة أيضاً و في بعض الروايات: «ما أكثر ما يكذب الناس على عليّ عليه السلام...» و لم يقل (أي عليّ): «و لا تبرّأ منّي».

لكنّ الروايات بأجمعها ضعاف سنداً، فلا بدّ من العمل بما دلّ على حفظ النفس من

١. المكاسب، ص ٦١.

٢. و لعلّ الداعي إلى زيادة هذا الاستثناء في الطبقات الأخيرة من كتابه هو ما كتبناه إليه من القندهار قبل سنوات. أيام حياته و صحته. رحمه الله رحمة واسعة.

٣. إرشاد الأذهان، ص ٦٩ (طبعة النجف، سنة ١٣٨١ هـ ق).

التهلكة، و بعمومات التقية، و عليها يتعين القول بوجوب البراءة باللسان. فتأمل جيداً. و على كل، فالقول بالحرمة ضعيف جداً، و لا أدري فتوى الأصحاب في المقام.

نعم، لا شك أن البراءة من علي عليه السلام في غير مقام الضرورة حرام و موجب للخروج عن المذهب، ولكنه جار في البراءة عن غيره من الأئمة، كما أن البراءة من النبي صلى الله عليه وآله أو القرآن موجب للكفر، بل مع الالتفات إلى ماورد في كتب الأحاديث من الشيعة و السنة في حق علي عليه السلام يمكن القول بكفر من تبرأ من علي؛ فإنه إنكار للضرورة الدينية، فلاحظ.

١١٤. التبري من النسب

قال الصادق عليه السلام في صحيح أبي بصير: «كفر بالله من تبرأ من نسب و إن دق». ^١

أقول: ظاهر الرواية حرمة البراءة من النسب بعنوانها لا من جهة الكذب، خلافاً لسيدنا الأستاذ الخوئي دام ظله.

وقوله عليه السلام: «و إن دق» يحتمل أن يكون المراد منه و إن كان النسب بعيداً، و يحتمل أن يكون المراد منه و إن كان التبري بالإشارة. والله العالم.

□ التبرج

قال الله تعالى: «وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ». ^٢

و قال تعالى: «وَقَوْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى».

أقول: إذا لم يجز التبرج بزينة للقواعد، فلغيرها بطريق أولى، لكن الظاهر أنه ليس حكماً آخر بعد ما مر من حرمة إبداء الزينة، فهو محرم على جميع النساء بلا استثناء.

١. وسائل الشيعة، ج ١٥.

٢. النور (٢٤): ٦٠.

و في صحيح حريز بن عبدالله عن الصادق عليه السلام، أنّه قرأ «أن يضعن من ثيابهنّ» قال: الجلباب، والخمار إذا كانت المرأة مستنّة.^١

أقول: لفظ الآية خال من كلمة «من» ولعلّها من سهو الرواي، أو اشتباه الناسخ، أو ذكر تفسيراً للآية وأنّ المراد وضع بعض ثيابهنّ لا جميعها.

و في صحيح الحلبيّ عنه عليه السلام أنّه قرأ: «أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ» قال: «الخمار، و الجلباب»،^٢ لكن في صحيح محمّد بن أبي حمزة عنه عليه السلام ... قال: «تضع الجلباب وحده». و في صحيح محمّد بن مسلم - بعد ذكر الآية - ما الذي يصلح لهنّ أن يضعن من ثيابهنّ؟ قال «الجلباب».

و في رواية أبي الصباح الكناني: قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن القواعد من النساء: ما الذي يصلح لهنّ «أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ»؟ فقال: «الجلباب إلّا أن تكون أمة، فليس عليها جناح أن تضع خمارها».

و هذه الرواية ترفع التنافي من بين هاتين الطائفتين من الروايات، لكنّ الرواي عن الكناني هو محمّد بن الفضيل، وفيه كلام طويل في الرجال، والأظهر عدم ما يدلّ على كونه الثقة، فالرواية غير صالحة للاستدلال بها.

و حينئذ يصحّ أن نقول بجواز وضع الخمار و الجلباب لهنّ؛ حملاً للطائفة الشامية على الكراهة جمعاً.

و في خبر البزنطي عن الرضا عليه السلام عن الرجل يحلّ له أن ينظر إلى شعر أخت امرأته؟ فقال: «لا إلّا أن تكون من القواعد».^٣

لكن مصدر الرواية و هو قرب الأسناد، لم تصل نسخة منه إلى الحرّثة بسند معتبر، فلا يعتمد عليه، و بناء على اعتباره سنداً يجوز للقواعد إبداء الرؤوس و الذراع و نحوها، لكن يحرم التبرّج بالزينة، كما إذا لبسن القرط و القلادة و نحوهما.

١. وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ١٤٧؛ البرهان، ج ٣، ص ١٥١.

٢. المصدر الأوّل.

٣. المصدر، ص ١٤٤.

و في نكاح الجواهر استظهر من عبارة الشهيد و غيرها ارتفاع حكم العورة عن جميع أجسادهن^١.

أقول: الخمار - كما قيل - ما يستر الرأس و الرقبة و شيئاً من الصدر. و الجلباب - على ما قيل: - خمار المرأة الذي يغطي رأسها و وجهها إذا خرجت لحاجة. و قيل: هو الملاء التي تشتمل بها المرأة شبه العباء الفعلي و على كل، لا دليل على جواز إظهار تمام جسدهن، و لا سيما مثل الفخذ و البطن و نحوهما.

□ بسط اليد

قال الله تعالى: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا»^٢.

أقول: جعل اليد مغلولة كناية عن إمساك المال و البخل. و قد مرَّ أنَّ البخل بعنوانه ليس بحرام، و المحرّم منه إنّما هو لأجل ترك الزكاة الواجبة. اللهمَّ إلا أن يقال: إنّ البخل و الإمساك و إن لم يكن بحرام على غير النبي ﷺ، لكنّه حرام عليه ﷺ، و الحكم من خواصّه ﷺ، و بمثله يمكن أن يقال في البسط، و إلاّ فإعطاء المال المملوك أمر حسن، و لا يظنّ بأحد أن يلتزم بالحرمة، لكنّ ملاحظة الآيات السابقة و اللاحقة تمنع عن احتمال الخصوصية، فلاحظ.

و هنا احتمال آخر و هو أن يكون النهي في كلتا الجملتين إرشادياً لا مولوياً، و هذا الاحتمال يؤيده آخر الآية، كما لا يخفى.

و يمكن أن يقال بحرمة البسط شرعاً من أجل انطباق عنوان الإسراف عليه؛ إذ قد مرَّ أنَّ الإسراف و التبذير محرّم شرعاً، و هذا الاحتمال يقرّبه قوله: «كُلُّ الْبَسْطِ»، و قوله: «مَحْسُورًا»، بل هو الأظهر و أمّا قوله تعالى في مقام مدح بعض عباده: «وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ...» فيمكن قيده بفرض عدم تحقّق اللوم و الحسر، و الله العالم.

١. جواهر الكلام، (كتاب النكاح) ص ١٩ (الطبعة القديمة).

٢. الإسراء (١٧): ٢٩.

ثم إنّ في تفسير الآية روايات، و في بعضها التفسير بما لا يربط بمقامنا، لكنّها بأجمعها ضعاف سنداً، فلذا لم نقلها وإن شئت الوقوف عليها، لاحظ تفسير البرهان.^١

١١٥ و ١١٦. مباشرة النساء على العاكفين

قال الله تعالى: «وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ».^٢

أقول. نسب تحريم مباشرة النساء على المعتكف إلى الأصحاب أو قطعهم، و ظاهر غير واحد الاتفاق عليه، و يدلّ عليه النصوص الكثيرة. و في الجواهر: الإجماع بقسميه على حرمة مباشرة النساء بالجماع في القبل أو الدبر، كما في المستمسك،^٣ بل عن المشهور و عن قطع الأصحاب حرمة اللمس و التقبيل بشهوة بلا فرق بين الرجل و المرأة.

قال سيّدنا الحكيم رحمه الله في مستمسه:

و دليله غير ظاهر، و قوله تعالى: «وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ» لو سلّم إرادة الاعتكاف الشرعي منه، فالظاهر من المباشرة فيه الجماع مع أنّ الحمل على مطلق المباشرة بالمعنى اللغوي غير ممكن، و البناء على إطلاقه و تقييده بما ذكر بالإجماع، ليس أولى من حمله على خصوص الجماع، و كأنّه لذلك كان ظاهر التهذيب جواز ما عدا الجماع. و أمّا مع عدمها (أي الشهوة) فمن المنتهى أنّه لا يعرف الخلاف في الجواز.^٤

أقول: لا يبعد اختصاص المباشرة بالجماع في الآية الشريفة، و إنّما الكلام في أنّ حرمتها من أجل المسجد أو من جهة الاعتكاف، و أنّ المراد من العاكفين هو المعنى اللغوي أو الاصطلاحي، فيهما تردّد.

و أمّا حرمة الجماع لأجل الاعتكاف، فتدلّ عليه موثقة ابن الجهم عن الكاظم عليه السلام:

١. البرهان، ج ٢، ص ٤١٦.

٢. البقرة (٢): ١٧٨.

٣. مستمسك العروة الوثقى، ج ٦، ص ٢٥٦.

٤. المصدر.

قال: سألت عن المعتكف يأتي أهله؟ فقال: «لا يأتي امرأته ليلاً ولا نهاراً وهو معتكف»،^١ الرواية ظاهرة في أن المنع ليس لأجل المسجد، و صريح في عدم سببية الصوم؛ للحكم المذكور.

و في صحيح زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المعتكف يجامع (أهله)؟ قال: «إذا فعل، فعليه ما على المظاهر».

و في موطئ سماعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع أهله؟ فقال: «هو بمنزلة من أظفر يوماً من شهر رمضان».^٢

و أما اللبس و التقبيل بشهوة، فلم أجد على حرمتها دليلاً يعتمد عليه. نعم، لا بأس بالحكم بحرمة الجماع على المرأة أيضاً و إن كان زوجها غير معتكف؛ لقاعدة الاشتراك، و قد نفى عنه الخلاف أيضاً و السؤال المهم: هل يحرم الجماع على زوجة المعتكف لأجل حرمة عليه بدعوى الملازمة بينهما بنظر العرف أم لا؟ حتى من باب الإعانة على الإثم؛ لما يأتي من عدم الدليل على حرمتها في غير الظلم و نحوه.

□ إبطال الصدقات باليمن و الأذى

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْيَمَنِ وَالْأَذَى».^٣

في صحيح ابن زياد عن الصادق عليه السلام: «لا يدخل الجنة العاق لوالديه، و مدين خمر، و مئان بالفعال للخير إذا عمله».^٤

أقول: معنى الإبطال هو إبطال أجرها و استحقاق ثوابها و على هذا يكون النهي إرشادياً لا مولوياً، و يؤيده ما قبل الآية الشريفة أيضاً، قال الله تعالى: «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» * قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى».^٥

١. وسائل الشريعة، ج ٧، ص ٤٠٥.

٢. المصدر، ص ٤٠٦.

٣. البقرة (٢): ٢٦٤.

٤. وسائل الشريعة، ج ٦، ص ٣١٧.

٥. البقرة (٢): ٢٦٢ - ٢٦٣.

و أمّا الأذى، فقد مرّ أنّه حرام. و أمّا الرواية، فعلى فرض دلالتها على الحرمة لا يبعد أن يقال فيها: إنّ المنّ الكثير - المستفاد من صيغة المبالغة - إيذء للقباض، فيحرم من هذه الجهة. الأظهر أنّ المنّ على الله تعالى بإتيان العبادات، و على الناس بالإحسان إليهم يوجب حرمان المنّان من الثواب و الجنة، و لا دلالة للرواية على أزيد من ذلك.

□ إبطال الأعمال

«أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ»^١.

المدقّق في ما قبل هذه الآية و بعدها يفهم أنّ النهي المذكور إرشاديّ يرشد إلى أنّ الكفر يبطل الأعمال، فلا بدّ من إدامة الإيمان حتى الموت؛ لتلاّ يضيع أجر الأعمال الصالحة، و ليس النهي مولويّاً يدلّ على الحرمة الشرعيّة، فلاحظ.

١١٧. إبطال عمل الغير

هل يحرم إبطال أعمال الغير إذا كانت عباديّة، كالصلاة، و الصوم، و الحجّ، و الاعتكاف، و نحو ذلك؟

قد يكون الإبطال مستلزماً للإيذاء و مزاحمة الناس في سلطنتهم على أفعالهم، و هذا ممّا لا شكّ في حرمة حتّى في غير العبادات، فإنّه ظلم.

و قد لا يكون كذلك، كما في صورة الصداقة، و الخلّة بين العامل و المبتل، فيدخل الماء في حلق الصائم أو يضحكه، فتبطل صلاته مثلاً.

يمكن أن يستدلّ على حرمة بقوله تعالى: «وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ» لكن مرّ ما فيه. و لا يبعد أن يفصل بين ما يحرم قطعهُ على المكلف العامل، و ما لا يحرم، فيحكم بحرمة إبطال الأوّل على الغير دون الثاني؛ استناداً إلى مذاق الشرع، كما أنّ رضى المكلف بإبطال عمله من الغير تجزؤ محرّم.

و يجري هذا الكلام في منع الغير عن أعماله الواجبة حدوثاً بطريق أولى، فيحرم المنع مطلقاً في صورة الإيذاء والإكراه، وفي خصوص الواجبات المضيئة في غير الصورة المذكورة، والله العالم.

□ التباض و بغض المؤمنين

في صحيح مسمع عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: - في حديث - ألا إن في التباض، الحالقة، لا أعني حالقة الشعر، ولكن حالقة الدين»^١

و في صحيح الخزاز، قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «إن مَن ينتحل مودة أهل البيت من هو أشد فتنة على شيعتنا من الدجال». فقلت: بماذا؟ قال: «بمؤالة أعدائنا، و معاداة أوليائنا؛ إنه إذا كان كذلك، اختلط الحق بالباطل، و اشتبه الأمر، فلم يُعرف مؤمن من منافق».^٢

و في صحيح هشام بن سالم و حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام، قال: «إن الرجل ليحبكم و ما يعرف ما أنتم عليه، فيدخله الله الجنة بحبكم، و إن الرجل ليُبغضكم و ما يعلم ما أنتم عليه، فيدخله الله ببغضكم النار».^٣

و في صحيح ابن أبي نجران، قال: سمعتُ أبا الحسن عليه السلام يقول: «من عادى شيعتنا فقد عادانا، و من الاهم فقد والانا؛ لأنهم منا، خلِقوا من طينتنا، من أحبهم فهو منا، و من أبغضهم، فليس منا ... من ردّ عليهم، فقد ردّ على الله، و من طعن عليهم، فقد طعن على الله؛ لأنهم عباد الله حقاً ...».^٤

أقول: هذا ما وجدته - عاجلاً - من صحاح الأحاديث في هذا الموضوع، لكن يحتمل أن يكون حالتيّة الدين في الحديث الأول لأجل عاقبة التباض من صدور الفحش، و الغيبة، و التهمة، و أمثالها من المحرمات، لا أنه بنفسه يحلق الدين، على أنه

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٧٠.

٢. المصدر، ج ١١، ص ٤٤١.

٣. المصدر، ص ٤٣٩.

٤. المصدر، ص ٤٤١.

مطلق يشمل الكفّار أيضاً، والتخصيص بالمسلمين أو المؤمنين تخصيص للأكثر المستهجن، فتأمل؛ إذ يمكن أن يقال: إنّ التباغض بين الطرفين وأنّه حالقة الدين فيكون المراد التباغض بين أهل الدين.^١

والحديث الثاني جعل أشدّة الفتنة على الأمرين معاً، لكن لا مطلقاً، بل فيما إذا ترتّب عليهما اشتباه المؤمن والمنافق.

والأخير لا يدلّ - دلالة واضحة - على حرمة بغض بعض أفراد الشيعة؛ لأجل أمور عارضة في ميدان المعاشرة، بل الظاهر منه اعتبار عنوان الطائفة في الحكم، كما يفهم من قوله ﷺ: «من ردّ عليهم، فقد ردّ على الله...»؛ إذ لاشكّ في جواز الردّ على الشيعة في الأمور العادية، بل على العلماء الأعلام ورؤساء المذهب في الأحكام الشرعيّة حسب ما تقتضيه القواعد العلميّة. والثالث: على فرض اعتباره لا بدّ من تأويله أو ردّ علمه إلى قائله؛ إذ لا يمكن الأخذ بطاهره، والله ورسوله وخلفاؤه أعلم بحقائق الأحكام.^٢

قال المحقّق في بحث العدالة من شروط الشاهد في كتاب الشهادة من الشرائع: «الحسد معصية، وكذا بغضة المؤمن، والتظاهر بذلك قاذح في العدالة». وعقّب في الجواهر بقوله:

للهي عن التعادي والتهاجر، والأمر بالتحايب والتعاطف في النصوص التي لا تُخصى، ولكنّ الظاهر أنّ ما يجده الإنسان من الثقل من بعض إخوانه لبعض الأحوال والأفعال، أو لغير ذلك، ليس من البغض إن شاء الله؛ فإنّه لا ينفكّ عنه أحد من الناس. هذا، وفي كشف اللثام وغيره أنّه لما كان كلّ منهما قليلاً قال: والتظاهر بذلك قاذح في العدالة.

بل في المسالك: وإن كانا محرّمين بدون الإظهار، لكنّ في محكيّ المبسوط: إن ظهر منه سبّ وقول فحش، فهو فاسق وإلّا ردّت شهادته للعداوة، وقال الصادق ﷺ في خبر حمزة بن حمران: «ثلاثة لم ينسج منها نبيّ فمن دونه: التفكّر في الوسوسة في الخلق، والطيرة، والحسد، ألا إنّ المؤمن (من) لا يستعمل الحسد»، فيمكن أن يقال: إنّ التظاهر بها

١. أقول: في اعتبار صحيح الخزّاز وصحيح هشام وحفص إشكال قويّ؛ لأنّ مصدرهما كتاب صفات الشيعة. و يظهر من بحار الأنوار، ج ١، ص ٢٦ تردّد المجلسي في اعتباره، فعلى هذا، لا تعتبر أحاديثه.

٢. وسيأتي في آخر عنوان «الالتّهام» قوله ﷺ في الصحيح: «إذا قال - الرجل لأخيه -: أنت عدوّي كفر أحدهما» و معناه كفر القاتل إن كذب على أخيه المؤمن، وكفر المخاطب إن كان القاتل صادقاً في دعواه، ولازمه حرمة العداوة إلا أن يراد من الكفر بعض مراتبه التي لا يلزم الحرمة. فلا بدّ من التأمل في المقام.

محرم، و يؤيده ما تسمعه من الأصحاب من عدم اقتضاء العداوة الدنيوية - المفسرة عندهم بسرور كل منهما بمسائبة الآخر و بالعكس - فسقاً، كما ستعرف،^١ انتهى.

و عن المسالك: «إنَّ الفرح بمساةة المؤمن، و الحزن بمسرته معصية، فإن كانت العداوة من هذه الجهة و أصرَّ على ذلك، فهو فسق».

أقول: و لاحظ مادة «ح.س.د» في هذا الجزء وعلى كلِّ الأحوال الاجتناب عن بغضة المؤمنين لأُمور دنيوية.

□ البغي

قال الله تعالى: «وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ»^٢.

و قال تعالى: «إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ آلْحَقٍّ»^٣.

في صحيح أبي عبيدة عن الباقر عليه السلام، قال: «فى كتاب علي عليه السلام: ثلاث خصال لا يموت صاحبهنَّ أبداً حتَّى يرى و بالهَّن: البغي، و قطيعة الرحم، و اليمين الكاذبة يبارز الله بها»^٤.

و في صحيح ابن رثاب عن الصادق عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: أيها الناس! إنَّ البغي يقود أصحابه إلى النار»^٥، و أنَّ أوَّل من بغي على الله عناق بنت آدم، فأوَّل قتل قتلته الله عناق، و كان مجلسها جريباً في جريب، و كان لها عشرون أصبعاً، في كلِّ

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٥٢.

٢. النحل (١٦): ٩٠.

٣. الأعراف (٧): ٣٣.

٤. الكافي، ج ٢، ص ٣٤٧.

٥. البغي هو الظلم و العدول عن الحقِّ، كما في القاموس. قيل: (و القائل صاحب تفسير الميزان) «هو طلب الإنسان ما ليس له بحقِّ، كأنواع الظلم و التعدي على الناس، و الاستيلاء غير المشروع عليهم». و في مجمع البحرين: «و البغي: الفساد. و أصل البغي: الحسد ثم سمي الظالم بغياً؛ لأنَّ الحاسد ظالم». و لعلَّ أوسط الأقوال أوسطها». و في المجمع أيضاً «و قدر الجريب من الأرض ستون ذراعاً في السنين، و الذراع بست قبضات، فالحبضة بأربع أصابع. و عشر هذا الجريب يسمَّى ققيزاً، و عشر هذا الققيز يسمَّى عشيراً. و قال: الينجل - بكسر الميم: ما يحصد به الزرع، و عظمة جثة عناق بهذه الكبراة عجيبة غريبة، لا أدري أنها من الإمام أو من أحد الرواة ذكرها تنمة لحديث الإمام عليه السلام».

أصبح ظفران مثل المنجلين، فسَلَطَ الله عليها أسداً كالفيل، و ذنباً كالبعير، و نسرأً مثل البغل، و قد قتل الله الجبابة على أفضل أحوالهم، و آمن ما كانوا»^١.

و في صحيح الثمالي عن الباقر (عليه السلام): «... و إنَّ أسرع الشرِّ عقوبةً البغي ...»^٢.
و في صحيح ابن ميمون عن الصادق، عن آبائه (عليهم السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنَّ أعجل الشرِّ عقوبةً البغي»^٣.

و في صحيحه الآخر عن علي (عليه السلام): «... و لو بغى جبل على جبل، لهلك الباغي»، و لاحظ عنوان «الظلم».

تَمَّةٌ مفيدة

«وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ * وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ * وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ * إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * وَلَمَنِ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»^٤.

يستفاد من الآيات الشريفة أنَّ البغي حرام، و يجوز لمن بغى عليه أن يبغى على الباغي لكن بمقدار بغيه لا أكثر. نعم، يحسن له العفو والصبر، هذا في الأموال و الضرب واضح، و كذا في سب الشخص، كما إذا قال الباغي: أنت خبيث فيجب له: أنت خبيث. و للبحث تَمَّةٌ تمرّ بك في بحث «السب».

□ ابتغاء العيب

قال الصادق (عليه السلام) في صحيح عبدالله بن سنان: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) ألا أنبئكم بشراكم؟ قالوا: بلى يا رسول الله! قال: المشاؤون بالنميمة، المفرقون بين الأحبة،

١. وسائل النية، ج ١١، ص ٣٣٢.

٢. المصدر، ص ٣٣٣.

٣. المصدر، ص ٣٣٤.

٤. التنوير (٤٢): ٣٩ - ٤٢.

الباغون للبراء المعائب»^١، البغي الطلب.

لكنّ الظاهر أنّه ليس حكماً برأسه، بل حرمة من جهة: الكذب، و الافتراء، و التوهين، و الإيذاء، و نحوها.

١١٨. البهتان

في صحيح بن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام: «من بهت مؤمناً أو مؤمنة بما ليس فيه، بعته الله في طينة خبال حتى يخرج ممّا قال». قلت: و ما طينة خبال؟ قال: «صديد يخرج من فروج المومسات»^٢ (أي المجاهرات بالفجور). لكنّ في سند الرواية مالك بن عطية، و في كونه الثقة تردّد ما.

أقول: الظاهر أنّ حرمة بهتان المؤمن ليست من جهة الكذب وحده، بل من جهة كذب المؤمن، و الاختلاق عليه بما يوهنه و يسوؤه. فيكون عقابه من الجهتين - نعوذ بالله منه - و في القرآن أيضاً دلالة على منع البهتان، و لاسيّما في قوله تعالى: «وَلَا يَأْتِيَنَّ بِهِمَا...» و يجري في الرجال بقاعدة الاشتراك. في المنجد: بهته بهتاً: أخذه بغتة. بهته بهتاً و بهتاناً: افترى عليه الكذب.

١١٩. بيتوته المتوفى عنها زوجها عن بيتها

في صحيح محمد بن عبد الجبار، عن محمد بن إسماعيل، عن أبان، عن ابن أبي يعفور، عن الصادق عليه السلام قال: سألت عن المتوفى عنها زوجها؟ فقال: «... و لا تبيت عن بيتها و تقضي الحقوق، و تحجّ و إن كانت في عدتها»^٣.

يظهر منه عدم جواز البيتوتة عن بيتها، و جواز الخروج في النهار عن بيتها؛ فإنّه لازم لقضاء الحقوق، لكنّ اعتبار الرواية مبني على أن محمد بن إسماعيل هو الثقة دون سائر المجاهولين، و المراد من أبان هو ابن عثمان الثقة، أو الموثق على قول، و الله العالم.

١. وسائل الشريعة، ج ٨، ص ٦١٦.

٢. المصدر، ص ٦٠٣.

٣. الكافي، ج ٦، ص ١١٦.

و في وثيقة عبيد: «أنها تحجّ و تشهد الحقوق»^١ و لا فرق في الحج بين واجبه و مستحبّه، و كذا بين الحقوق، فيجوز لها الخروج من بيتها نهاراً و البيتوتة عنه في سفر الحجّ، و يشكل إلحاق السفر لزيارة النبيّ و الأئمّة و تحصيل العلم غير الواجب و غيرهما بالحجّ المستحبّي و إن كان مظنوناً.

و في صحيح محدّد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «... لا تبيت (المتوفى عنها زوجها) عن بيتها...»^٢.

و في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن المرأة يموت عنها زوجها أ يصلح لها أن تحجّ أو تعود مريضاً؟ قال: «نعم، تخرج في سبيل الله و لا تكتحل و لا تطيب»^٣.

قضية إطلاقه جواز خروجها من بيتها ليلاً و نهاراً للواجبات و المستحبّات و بيتوتتها عن بيتها، فيحمل المنع عنها في الموارد المباحة، و لغير وجه شرعيّ، و لا إشكال أيضاً في جواز الخروج في فرض الضرورة و الضرر و الحرج كما لا يخفى. و كذا يقيد صحيح أبي بصير^٤ لكنّ فيه: فقالت: «يا رسول الله! فكيف تصنع إن عرض لها حقّ؟ فقال: تخرج بعد زوال الليل و ترجع عند المساء، فتكون لم تبت عن بيتها، قلت له: فتحجّ؟ قال: نعم».

أقول: تحمل الرواية على الاستحباب؛ إذ خروج المرأة بعد زوال الليل - غالباً - غير مقدور للنساء إلاّ بمعونة الرجال، مع أنّه يصدق عليه أنّها باتت عن بيتها في الجملة، لأنّ صدقها عليه، كما في الرواية لا يخلو عن إشكال.

و في رواية أبي العباس عن الصادق عليه السلام: «... لا تخرج نهاراً و لا تبيت عن بيتها»، قلت: أ رأيت إن أرادت أن تخرج إلى حقّ كيف تصنع؟ قال: «تخرج بعد نصف الليل و ترجع عشاء»^٥.

١. المصدر.

٢. المصدر.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ١١٧.

٥. المصدر، ص ١١٦.

و يصعب تقييد المطلقات بمثل هذا القيد غير الميسور لهنّ غالباً، فلا يبعد حمله على الفضيلة كما قلنا، على أنّ في اعتبار سند الرواية تأملاً؛ إذ في تعيين أبي رباط بحثاً، وكذا في أبي العباس إلا أن يدعى انصرافه إلى البقباق الثقة.

و في موثقة عمّار التي رواها الصدوق و الشيخ أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة يموت عنها زوجها هل يحلّ لها أن تخرج من منزلها في عدّتها؟ قال: «نعم، تختضب و تكتحل و تمتشط و تصبغ و تلبس المصبغ و تصنع ما شاءت بغير زينة لزوج»^١.

أقول: و هو ظاهر في جواز الخروج من بيتها ليلاً و نهاراً حتّى من غير حجّ شرعيّ إلا أن يقيّد بغير البتوتة عن بيتها، أو يحمل على حلّة جواز تبديل المنزل، أو يردّ علمه إلى من صدر عنه لمخالفة لسانه مع لسان سائر الروايات في بعض الجملات.

تتمة

أفتى الشيخ عليه السلام في محكيّ كلامه بكون البتوتة عن بيتها مكروهة لا محرّمة، بل في الجواهر: «بل لم أجد أحداً من معتبري الأصحاب منعها (المتوقّى عنها زوجها) من ذلك»^٢.

و قال في ردّ صاحب الحقائق القائل بالتحريم بعد اتّهامه باختلال الطريقة، و عدم معرفة اللسان؛ فإنّ النصوص ظاهرة لمن رزقه الله معرفة رمزهم و اللحن في قولهم فيما هو ظاهر الأصحاب من عدم منعها من ذلك، و أنّه يجوز لها من دون ضرورة، لكنّ على كراهية... والأظهر ما عرفت. و لاحظ عنوان «الإخراج و الخروج» في حرف «خ».

فصل في البيوع المحرّمة

١٢٠ و ١٢١. البيع بعد النداء للصلاة يوم الجمعة

قال صاحب الحقائق عليه السلام: الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب عليهم السلام في تحريم البيع بعد

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٥١.

٢. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٢٧٩.

النداء للصلاة يوم الجمعة بل نقل الإجماع عليه في المنتهى و التذكرة، و يدلّ عليه قوله عزّوجلّ: «إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ»^١.
أقول: يحتمل عدم حرمة البيع نفسيّة، بل هي غيريّة من أجل السعي الواجب، لكنّ الاظهر هو حرمة النفسيّة، و عليه، فيحرم البيع و لو في حال السعي عملاً بظاهر الآية.

ثمّ الظاهر أنّ المراد بالبيع ليس هو الإيجاب فقط، بل القبول أيضاً فهو حرام على البائع و المشتري، كما ذهب إليه جمع: منهم: صاحب الحقائق^٢.
و ذهب العلامةؒ - و قيل: الظاهر أنّه المشهور بين المتأخّرين - إلى حرمة بقيّة العقود و الإيقاعات، كالصلح، و الإجارة، و الطلاق، و غيرها إلحاقاً لها بالبيع للمشاركة في العلّة المومي إليها في قوله سبحانه و تعالى: «ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ» و إنّما خصّ البيع بالذكر؛ لأنّ فعله كان أكثرياً ... و أيضاً فإنّ ظاهر الآية يقتضي وجوب السعي بعد النداء على الفور ... فيكون كلّ مانافاه محرّماً.
و أمّا المحقّق الحلّي، فقد ذكر أنّ الأشبه في المذهب عدم التحريم؛ خلافاً لطائفة من الجمهور.

أقول: و لعلّ الأحسن أن يقال بعدم الإلحاق، فيجوز إيجاد العقد و الإيقاع؛ لعدم ما يدلّ على المنع. نعم، إذا كان منافياً للسعي حرّم عرضاً من جهة سببيّة ترك الواجب، و ليست هذه الحرمة نفسيّة أو غيريّة بل عرضيّة غير مختصّة بالعقود و الإيقاعات، بل تشمل النوم، و المكالمّة، و الأكل، و الشرب، بل و قراءة القرآن، و الصلاة النافلة، و قضاء حاجة المؤمن، بل الواجب الموسّع، و كلّ ما يكون سبباً لترك السعي، و عليه، فإذا عقد (غير البيع) أو أوقع أو تكلم أو قرأ القرآن أو فعل فعلاً غير ذلك في أثناء السعي إلى ذكر الله، فقد أتى بأمر مباح أو مندوب و إن كان ما ذهب إليه العلامة و غيره أحوط جدّاً.

١. الجمعة (٦١): ٩. ليست الآية ظاهرة في التحريم، بل يحتمل أنّ ترك البيع واجب حيث إنّ الأمر قد تعلّق بترك البيع إلّا أن يقال: إنّهُ إرشاد إلى حرمة.

٢. الحقائق النفوسية، ج ١٠، ص ١٧٢.

ثم إذا كان أحد المتبايعين غير مكلف بالسعي فهل يجوز المعاملة مع المكلف به أم لا؟ قيل: لا؛ لحرمة التعاون على الإثم، وسيأتي في عنوان التعاون توضيح أمثال هذه المباحث. وكيفما كان، الحرمة المذكورة لا تدلّ على فساد المعاملة؛ لعدم الملازمة بينهما، كما قرّر في أصول الفقه.

ثم إنّ صاحب الحدائق - تبعاً لبعض من تقدّمه - ذهب إلى حرمة البيع بعد الزوال و لو قبل النداء،^١ ولكن الحقّ عدمها، ومبدأ الحرمة بعد الأذان، بل لا يبعد الحكم بالتحريم في أثناء الأذان أيضاً؛ إذ يصدق أنّه نودي و لو بإعلام بعض فصول الأذان.

□ بيع أيوال ما لا يؤكل لحمه

وعن أوائل المكاسب المحرّمة من متاجر الجواهر ادّعاء قيام الإجماع المحض على حرمة أيوال ما لا يؤكل لحمه. وقال: «إنّ نقل الإجماع بين الأصحاب مستفيض عليها».^٢ أقول: أمّا الحرمة التكليفيّة، فليس لها دليل سوى الإجماعات المنقولة، و حجّيتها موقوفة على الاطمئنان برضى الإمام عليه السلام، وهو غير حاصل لنا.

و أمّا الحرمة الوضعيّة (أعني الفساد)، فإن قلنا باعتبار المائيّة في المعاملة بحسب فهم العرف، وأنّ ما لأماليّة له باعتبار سلب منافع، يكون المعاملة و المعاوضة عليه باطلّة عندهم، فالأمر واضح.

نعم، إذا فرض الانتفاع بها في بعض الأحيان، تصحّ معاوضتها. و أمّا إن لم نقل باعتبارها، فلا دليل على الفساد أيضاً.

١٢٢. بيع الحرّ

نقل عن الشيخ و جمع - بل عن المشهور، كما عن التنقيح أنّه: من باع إنساناً حرّاً صغيراً كان أو كبيراً، ذكراً كان أو أنثى، قُطعت يده.

١. المصدر، ص ١٧٢ - ١٧٨.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٧.

و في الجواهر: «لكنّ عن الشيخ تقييد ذلك بالصغير ... إلّا أنّه كما ترى ...»^١.
أقول: دليلهم رواية السكوني عن الصادق عليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين أتى برجل قد باع
حرّاً، ففطّع يده»^٢. لكنّها - بغيرها ممّا دلّ عليه - ضعيف سنداً.

١٢٣ و ١٢٤. بيع آلات القمار

قال سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه): «قد اتّفقت كلمات الأصحاب على حرمة بيع
آلات القمار، بل في المستند^٣ دعوى الإجماع عليها محقّقاً بعد أن نفى عنها الخلاف
أولاً».

ثم إنّ مورد البحث هنا - سواء كان من حيث حرمة البيع أم من حيث وجوب
الإتلاف - ما يكون معدّاً للمقامرة و المراهنة، كالنرد و الشطرنج، و نحوهما ممّا يعدّ آلة
قمار بالحمل الشائع، و إلّا فلا وجه لحرمة بيعه و إن اتّفقت المقامرة به في بعض
الأحيان، كالجوز و البيض،^٤ و استدلّ له برواية أبي الجارود،^٥ لكنّها ضعيفة سنداً، و
برواية الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام، عن آبائه في حديث المناهي، قال: «نهى رسول
الله ... و نهى عن بيع النرد»^٦، و برواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «بيع الشطرنج
حرام، و أكل ثمنه سحت ...»^٧.

قال سيّدنا الأستاذ: و مورد الخبرين و إن كان خصوص بعض الآلات و لكن يتمّ
المقصود بعدم القول بالفصل بين آلات القمار المعدّة لذلك»^٨.

أقول: هما معاً ضعيفان سنداً، و عذر الأستاذ في تصحيح رواية أبي بصير بأن: «ابن
إدريس لا يعمل بخبر الواحد؛ فإذا عمل بخبر أبي بصير الموجود في جامع البزنطي، فلا

١. المصدر، ج ٤، ص ٥١٠.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٥١٤.

٣. مستند الشريعة، ج ٢، ص ٣٣٥.

٤. راجع مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٥٢.

٥. بحار الأنوار، ج ١٦، باب حرمة بيع الشطرنج.

٦. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٢٤٣.

٧. المصدر، ص ٢١٤.

٨. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٥٣.

محالة قد وصل الجامع إليه بطريق متواتر، و لا أقلّ من طريق قطعي». أقول: ابن إدريس قد عمل بخبر الواحد قهراً؛ لأنّ أبابصير (الرواي الأخير) واحد، و تواتر الجامع لا يجعل الخبر متواتراً؛ لأنّ النتيجة تتبع أخصّ المقدمات، و قطع ابن إدريس بصحة طريق لا يكون في حقنا حجةً، و هو لم يذكر طريقه إلى الجامع، لننظر قوّته و ضعفه، فالحقّ أنّ الرواية مرسلّة. هذا، و طريق البزنطي إلى أبي بصير أيضاً مرسلّ.

و يمكن أن يجعل الإجماع المتقدم قرينةً على أنّ الحرمة المذكورة (أي حرمة بيع آلات القمار) من المرتكزات عند المتشريعة، الكاشفة عن ثبوتها شرعاً، فافهم جيّداً. و على فرض حرمة البيع، يحرم الاشتراء أيضاً.

١٢٥ و ١٢٦. بيع آلات اللهو

قال سيّدنا الأستاذ:

اتّفق فقهاؤنا، بل الفقهاء كافّة ظاهراً على حرمة بيع آلات الملاهي وضعاً و تكليفاً، بل في المستند دعوى الإجماع على ذلك محقّقاً.

و الذي ينبغي أن يقال: إنّ الروايات قد تواترت من طرقنا، و طرق العامة على حرمة الانتفاع بآلة اللهو في الملاهي و المعازف، و أنّ الاشتغال بها و الاستماع إليها من الكبائر الموقفة، و الجرائم المهلكة، و أنّ ضربها يُنبت النفاق في القلب، كما يُنبت الماء الخضرة، و يتسلّط عليه الشيطان، يُنزَع منه الحياء، و أنّه من عمل قوم لوط ... بل من الوظائف اللازمة، كسرّها و إتلافها؛ حسماً لمادّة الفساد، و ليس في ذلك ضمان بالضرورة ... إذن فالمسألة من صغريات الضابطة الكلّيّة التي ذكرناها في البحث عن حرمة بيع هياكل العبادة المبتدعة، و عليه، فالحقّ هو حرمة بيع آلات اللهو وضعاً و تكليفاً.^١

أقول: و ملخّص ضابطته الكلّيّة التي ذكرها^٢ أنّ الملحوظ استقلالاً في بيع الصليب

١. المصدر، ص ١٥٤.

٢. المصدر، ص ١٥٠ و ١٥١.

و الصنم إن كان هي الهيئات العارية عن المواد، إمّا لعدم مائيّة المواد، كالخزف، أو لكونها مغفولاً عنها، فلا شبهة في حرمة بيعها وضعاً و تكليفاً؛ لوقوع البيع في معرض الإضرار، و لتحضّص المبيع في جهة الفساد، و انحطاطه عن المائيّة؛ لحرمة الانتفاع بها بالهيئة الوثنيّة، و لذا وجب إتلافها.

و إن كان الملحوظ في بيعها هي الموادّ مجرّدة عن الصورة الوثنيّة إلّا بالملحاحز التبعية غير المقصود، فلا إشكال في صحّة بيعها.

و إن كان المقصود من البيع هي الموادّ و الهيئة معاً، كما إذا كان مصنوعة من الجواهر، فلا إشكال في حرمة البيع وضعاً و تكليفاً؛ لعموم أدلّة المنع. و لا معنى للخيار، و تقسيط الثمن هنا؛ لأنّ الصورة ليست موجودةً خارجيّةً مستقلّةً عن المادّة. أقول: ما ذكره وجهاً للبطلان في الصورة الأولى و الأخيرة غير واضح؛ إذ المائيّة غير معتبرة عنده في البيع فضلاً عن التجارة و العقد، و ما دلّ على بطلان البيع في فرض تمحضّية المبيع في الفساد ضعيف السند عنده و عندنا. و معرضيّة الإضرار تأثيرها في الحرمة التكليفيّة مشكلة فضلاً عن البطلان، و إنّما المسلّم هو حرمة الإضرار تكليفاً. و دعوى تواتر الأخبار على ما ادّعاء ممنوعة. و لا يستفاد منها بطلان البيع أيضاً، فالعمدة في المنع هو الاتفاق^١، فتأمّل. و لا فرق في الحكم بين البيع و الاشتراء. و سيأتي في عنوان «بيع الخشب...» استثناء للمقام.

□ بيع أنية الذهب و الفضة

قال الشيخ الأنصاري رحمه الله في مكاسبه: «و منها: (أي من أقسام ما يحرم التكتسب به؛ لتحريم ما يقصد به) أواني الذهب و الفضة إذا قلنا بتحريم اقتنائها، و قصد المعاوضة على مجموع الهيئة و المادّة لا المادّة فقط».

١. قال الشيخ الأنصاري رحمه الله في مكاسبه، ص ١٥: «و حيث إنّ المراد بآلات اللهو ما أعدّه توقّف على تعيين معنى اللهو و حرمة مطلق اللهو و حرمة مطلق اللهو إلّا أنّ المتيقّن منه ما كان من جنس الزمائم و آلات الأغاني و من جنس الطبول...» و قال السيّد الأستاذ الخوئي دام ظلّه مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٥٦: «و من أوضح مصاديقه ما هو مرسوم اليوم من تنقي أهل الفسوق و لهوهم بالراديوات و غيرها من آلات الملاهي». أقول: الأقوى جواز بيع الراديو فإنّ لها منافع مهمة محلّلة اليوم.

أقول: المتيقن هو تحريم استعمالها في الأكل و الشرب، أو بضميمة سائر الاستعمالات - على ما سيأتي إن شاء الله - و أما الاقتناء للترتين مثلاً، فلا دليل على حرمة، كما يظهر من روايات الباب، وعليه، فلا دليل على حرمة البيع؛ خلافاً لصاحب العروة الوثقى و غيره.

١٢٧. بيع أم المملوك الصغير وحدها

يأتي بحثه و منعه في عنوان «الاشتراء» في هذا الجزء إن شاء الله تعالى.

١٢٨ و ١٢٩. بيع الجوار المغنّيات

في صحيح ابن أبي البلاد، قال: قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام: - جعلتُ فداك - إنَّ رجلاً من مواليك عنده جوار مغنّيات قيمتهنَّ أربعة عشر ألف دينار و قد جعل لك ثلثها؟ فقال: «لا حاجة لي فيها، إنَّ ثمن الكلب و المغنّية سحت»،^١ و المتيقن منه حرمة المعاملة وضعاً (أي البطلان دون الحرمة التكليفية). فتأمل.

لكنّ مصدر الرواية و هو قرب الإسناد لم تصل إلى الحرّ بسند معتبر، فتسقط أحاديثه عن الاعتبار.

و روى الكليني عن عدّة من أصحابنا، عن سهل، و عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه جميعاً عن ابن فضال، عن سعيد. هكذا في الوسائل و لكنّ في رجال المامقاني «سعد»، و كذا عن الكافي و الاستبصار: بن محمّد الطاطري، عن أبيه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سأله رجل عن بيع الجواري المغنّيات؟ فقال: «شراؤهنَّ و بيعهنَّ حرام، و تعليمهنَّ كفر، و استماعهنَّ نفاق».^٢

أقول: سند الرواية لا يبعد اعتباره؛ لقول الشيخ:

إنَّ الطائفة عملت بما رواه الطاطريون، فسعد و أبوه و إن لم يؤثقا لكنهما معتبر أقوالهما.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٦.

٢. المصدر، ص ٨٨.

و الرواية ظاهرة في الحرمة التكلّيفيّة. و من العجب ما في هامش المصباح بعد ذكر

الرواية عن محدّد الطاهري: ضعيفة؛ للطاهري و سهل و غيرهما.^١

أقول: ضعف سهل لا يضر؛ لأنّ الكليني يروي عنه، و عن عليّ بن إبراهيم في عرض واحد، و الطاطري و أبوه عملت الطائفة بروايتهما، و الطاهري لا وجود له في السند و هو مصحف الطاطري.^٢ و قد قبل الأستاذ نقل الشيخ عمل الطائفة في دروسه، و كتاب رجاله.^٣

ثمّ إنّ للشيخ الأنصاري^٤ كلاماً في المقام غير خال عن الإشكال، و قد نبّه عليه سيّدنا الأستاذ، فلاحظ.^٥

ثمّ المراد لعلّه صورة وقوع المعاملة عليها بداعي صفة الغناء و إلّا فمجرد مهارتها في التغيّي غير موجب لبطلان بيعها.

١٣٠ و ١٣١. بيع الخشب ممّن يتّخذهُ صليبا

في صحيح ابن أدينة، قال: كتبتُ إلى أبي عبد الله^٦ أسأله عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذ يرابط؟ فقال: «لابأس به»، و عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذ صلباناً قال: «لا».^٧

أقول: مجرد اطمئنان البائع - سواء كان مالكاً أو وكيلأً أو وليأً - بأنّ المشتري يتّخذهُ صليبا بعد الاشتراء، يكفي في الحرمة، و لا يلحق به غيره من المحرّمات،

١. مصباح الفقاعة، ج ١، ص ١٦٨.

٢. المصدر.

٣. نعم، نقل وصف الطاهري عن الكليني أيضاً، لكن لا يبعد اشتباهه أيضاً.

٤. أقول: و أنا بصدد إعداد هذا الجزء للطبعة الثالثة الاحتماليّة في المستقبل و الحقّ ضعف الرواية؛ إذ لا ظهور لكلام الشيخ في عدّه في وثاقه كلّ من يلقب بالطاطري، بل غرضه أو المتيقّن من كلامه أنّ الثقات من هؤلاء المخالفين في الاعتقاد لا تترك رواياتهم لمجرد خطائهم في اعتقاداتهم، فسيعدّ و أبوه مجهولان على الأصحّ. و الذي دعاني إلى المراجعة تانياً إلى سند الرواية ركّابة منها في مبالغة تعليمهنّ حيث أطلق الكفر عليه، فاستبعدت صدوره عن الإمام^٨. و كلام الشيخ نقلناه في كتابنا بحوث في علم الرجال، فارجع إليه إن شئت.

و العمدّة في المنع هو ارتكاز المتشرّعة؛ فإنّ بيع الجوّاري المغنّيات لأجل غنائهنّ أمر مستنكر عندهم، و كذا شراؤهنّ و سائر المعاوضات عليهنّ، فلاحظ.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٧.

كما هو صريح الرواية؛ فإنّ البربط آلة اللهو، والإمام عليه السلام جوز بيع الخشب لفاعلها.

نعم، يلحق بالصليب الصنم ونحوه ممّا هو أكثر قبحاً عند الشارع، فافهم جيّداً. و المراد بالبيع هو الالتزام النفسي المكشوف بكاشف لفظي أو فعليّ على ما قرّناه في حاشية كفاية الأصول، وهذا أمر اختياريّ يتعلّق به الحرمة التكليفيّة، وفي استلزمها للبطلان نظر أو منع، فلا بدّ من التماس دليل آخر، ولا يبعد إلحاق سائر المعاوضات حتّى الهبة بالبيع في المنع؛ فإنّ الملاك تمكّن المشتري من اتّخاذه صلباناً. ويمكن أن نسند بطلان المعاملة بارتكاز المتسرّعة.

١٣٢ و ١٣٣. بيع الخمر

في صحيح محدّد بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها»^١، فدلتّ الصحيحة كغيرها^٢ على بطلان بيع الخمر. و أمّا الحرمة، فقد قال سيّدنا الأستاذ دام ظلّه:

قد قامت الضرورة عن المسلمين، وأطبقت الروايات من الفريقين على حرمة بيع الخمر، وكلّ مسكر مائع ممّا يصدق عليه عنوان الخمر من النبيذ. و الفساق، و غيرها ... للخبر المشهور بين الخاصّة والعامة من أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الخمر، و عاصرها، و معتصرها، بائعها، و مشتريها، و ساقها، و أكل ثمنها، و شاربها، و حاملها، و المحمّولة إليه.^٣

أقول: الرواية تدلّ على حرمة البيع و بطلانه، بل على حرمة التكبّس به مطلقاً و لو بالحمل و السقي، و الاشتراء ملحق بالبيع كما مر. لكنّ في سند الرواية الحسين بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زيد بن عليّ، عن آبائه و في وثاقة ابن علوان إشكال ما. و الأحوط العمل برواياته إن كان غيره في الأسانيد من الصادقين.

١. المصدر، ص ١٦٤.

٢. المصدر، ص ٦١.

٣. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٨٢.

و الحاصل أنّ حرمة بيع الخمر وإن كانت مرتكزة في أذهان المتشرّعة غير أنّي لم أجد - عاجلاً - روايةً معتبرةً دالةً عليها.

نعم، في حسنة الوشاء أو صحيحه قال: كتبت إليه (يعني الرضا عليه السلام) أسأله عن الفقّاع؟ فكتب «حرام، ومن شربه كان بمنزلة شارب الخمر»، قال: أبو الحسن عليه السلام: «لو أن الدار داري لقتلتُ بائعها، و لجلدت شاربه ...»^١.

تدلّ الرواية على حرمة بيع الفقّاع حرمةً شديدةً؛ فتدلّ على حرمة بيع الخمر بالأوّلوية القطعية، بل لا يبعد استفادة الأوّلوية من لفظ الرواية أيضاً، كما لا يخفى.

و في صحيح عليّ بن يقطين عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: «إن الله عزّ وجلّ لم يحرم الخمر لاسمها، و لكنّ حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته الخمر فهو خمر»^٢.

أقول: و عليه، فكلّ مسكر خمر، و الخمر يُحرّم بيعه، إلّا أن يقال: إنّ الحرمة لم تثبت لبيع الخمر بعنوانه حتّى يفيد التنزيل المذكور حرمة بيع كلّ مسكر، بل ثبت للفقّاع ثمّ أثبتوه للخمر بالأوّلوية، لكن نقول: إنّ المسكرات إذا كانت خمرأ فهي فقّاع بطريق أولى، فيُحرّم بيعها بطريق أولى، فافهم.

فتلخّص أنّ مطلق المسكرات يُحرّم بيعها، و لا فرق بين مائعها و جامدها و قد كنّا سابقاً متردّداً في دليل حرمة أكل المسكر الجامد؛ لما في الروايات من أخذ قيد الشرب الظاهر في المائع لكنّ هذه الصحيحة نعمت الدليل على عموم الحرمة للجوامد، بل على حرمة بيع المسكرات الجامدة؛ خلافاً لسيّدنا الأستاذ الخوئي رحمته الله^٣.

نعم، لا بدّ من إقامة الدليل على طهارة المسكر الجامد؛ إذ مقتضى الإلحاق هو النجاسة و لم يقل بها أحد فيما أذكر عاجلاً، فتأمّل.

و على كلّ، لا بعد في إلحاق سائر المعاوضات بالبيع في الحكم.

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٩٣ و قريب منها حديث سليمان في المصدر، ج ١٢، ص ١٦٦.

٢. المصدر، ج ١٧، ص ١٧٣.

٣. مصباح الفقّاعة، ج ١، ص ٨٥.

تَقَمَّةٌ مُفِيدَةٌ

قال المحقق في الشرائع:

من باع الخمر مستحلّاً يستتاب، فإن تاب وإلا قتل وإن لم يكن مستحلّاً عَزَرَ، وما سواه لا يقتل وإن لم يتب، بل يُؤَدَّبُ.

وعن المسالك: بيع الخمر ليس حكمه كشربه؛ فإنَّ الشرب هو المعلوم تحريمه من دين الإسلام كما ذكر، وأما مجرد البيع، فليس تحريمه معلوماً ضرورة، وقد يقع فيه الشبهة من حيث إنَّه يسوغ تناوله على بعض وجوه الضرورة، كما سلف، فيعزَّر فاعله، ويستتاب إن فعله مستحلّاً، وإن تاب قبل منه، وإن أصرَّ على استحلاله قتل حداثاً وكأنَّه موضع وفاق، وما وقفت على نصِّ يقتضيه.^١

وأما بيع غيره من الأشرية، فلا إشكال في عدم استحقاق فاعله القتل؛ لقيام الشبهة. نعم، يعزَّر لفعل المحرَّم كغيره من المحرَّمات.

وعن بعضهم: والتحقيق أنَّه إن استحلَّه مع اعترافه بحرمة في الشريعة، فهو مرتدّ. حكمه حكم غيره من المرتدّين، وإلا عَزَفَ فإن تاب وإلا قتل، وكذا الحكم في كلِّ من أنكر مجعماً عليه بين المسلمين؛ فإنَّ إنكاره ارتداد مع العلم بالحال لا بدونه بلا فرق بين شيء وشيء، وكذا من أنكر شيئاً مع علمه أو زعمه بأنَّه في الشريعة على خلاف ذلك وإن لم يكن مجعماً عليه، فإنَّه تكذيب للنبي ﷺ في علمه أو زعمه.

والحق أنَّ المستحلَّ إن علم بتحريم البيع المذكور من النبي أو الإمام ﷺ فهو مرتدّ، حاله كسائر المرتدّين وإن لم يعلم عَزَفَ ثمَّ بعد التعريف إن أمسك فهو وإلا يؤدَّب ويقتل في الثالثة كغيره من أرباب الكبائر.^٢

وأما حسنة الوشاء، فهي محتاجة إلى مزيد التأمل فيها؛ فإنَّ البائع ليس أقبح من الشارب.

قال سيّدنا الأستاذ:

١. النصُّ هو حسنة الوشاء السابقة.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٦٦ و ٤٦٧.

لا يبعد اختصاص الروايات بما كان المطلوب منه الشرب والإسكار، وأمّا لو كان الغرض منه شيئاً آخر ولم يكن معدّاً للإسكار عند العرف ولو كان أعلى مراتب المسكرات، كالمائع المتّخذ من الخشب أو غيره المسمّى بلفظ «الكل» لأجل المصالح النوعيّة والأغراض العقلانيّة، فلا يحرم بيعه؛ لا نصراف أدلّة حرمة بيع الخمر عنه وضعاً وتكليفاً، كانصراف أدلّة عدم جواز الصلاة في مالا يؤكل لحمه عن الإنسان.^١
أقول: هذا الانصراف غير بعيد خصوصاً بملاحظة صحيح ابن يقطين المتقدّم.

١٣٤ و ١٣٥. بيع الخنزير

قال سيّدنا الأستاذ دام ظلّه: «المشهور، بل المجمع عليه بين الخاصّة والعامة هو عدم جواز بيع الخنزير. قال في التذكرة: ولو باع نجس العين لم يصحّ إجماعاً».^٢
أقول: ويدلّ على المنع رواية ابن سعيد عن الرضا عليه السلام، لكنّها بطريقها ضعيفة سنداً.^٣ وأمّا رواية يونس،^٤ فلم يثبت كونها من الإمام، بل الظاهر أنّها فتوى يونس نفسه، فلا عبرة بها.

و يدلّ على الحرمة في الجملة صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر في رجل كان له على رجل دراهم، فباع خمرأً و خنازير و هو ينظر فقضاه؟ فقال: «لا بأس به، أمّا للمتقضيّ فحلال و أمّا للبائع فحرام».^٥

و على حليّة الثمن للمتقضيّ الدائن يدلّ أيضاً صحيح زرارة عن الصادق عليه السلام في الرجل يكون لي عليه الدراهم فيبيع بها خمرأً و خنزيراً ثمّ يقضي منها؟ قال: «لا بأس» أو قال: «خذها».

و مثله روايتا محمّد بن يحيى و أبي بصير.^٦

١. مصباح الفقاعة، ج ١، ص ٨٦.

٢. المصدر، ص ٧٩.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٧.

٤. المصدر.

٥. المصدر، ص ١٧١.

٦. المصدر، ص ١٧١ و ١٧٢.

و في صحيح منصور، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: لي على رجل ذمّي دراهم، فيبيع الخمر و الخنزير و أنا حاضر فيحلّ لي أخذها؟ فقال: «إنما لك عليه دراهم ففضاك دراهمك».

أقول: ذكر الذمّي فيه لا يوجب تنزيل إطلاق بقيّة الروايات عليه، كما توهم بعضهم؛ لعدم موجب التقيد، كما لا يخفى.

و في رواية عليّ بن جعفر في كتابه عن أخيه الكاظم عليه السلام قال: سألته عن رجلين نصرانيّين باع أحدهما خمرأً أو خنزيراً إلى أجل، فأسلما قبل أن يقبضا (يقبض نسخة) الثمن، هل يحلّ له ثمنه بعد الإسلام؟ قال: «إنما له الثمن، فلا بأس أن يأخذه».^١

استفاد سيّدنا الأستاذ من حصرها بطلان البيع بعد الإسلام و إلّا لغى الحصر، و صحّته قبل الإسلام و إلّا لم يحلّ له الثمن.

أقول: استفادة الأمر الثاني واضحة. و أمّا استفادة الأمر الأول، ففيها غموض، بل منع، لكن الرواية ضعيفة؛ للإرسال على الأقوى.

و أقول أيضاً: حلّيّة الثمن لغير البائع ممّن له دين على البائع تدلّ على صحّة البيع و تملّك البائع الثمن و إلّا لم يجز للدائن أخذه و لم يبرأ ذمّة البائع المديون بدفعه؛ فإنّ الثمن ملك المشتري، و هذا ظاهر.

فإن قيل: فكيف يحرم الثمن على البائع كما في صحيحة محمد بن مسلم؟ يقال: لعلّ حرمة التصرف في الثمن مع كونه ملكاً للبائع من باب العقوبة و التأديب، أو لحكمة أخرى لانعلمها، لكنّ الالتزام بصحّة بيع الخمر ممّا لا يتيسّر.

و يمكن أن يقال: إنّ الصحّة و الفساد - و هما من الأحكام الوضعيّة - تابعتان في كنههما و كيفهما للاعتبار الشرعي، و لا مانع من صحّة البيع بمقدار يملك الدائن المذكور الثمن، و لا يحلّ للبائع؛ بل هو عليه محرّم.

و أمّا احتمال أنّ حلّيّة الثمن على الدائن مع بطلان البيع، عقوبةً للمشتري، أو لأجل أنّه مال أعرض عنه صاحبه، لئذله عمداً بإزاء ما لاماليّة له شرعاً و إن لا يحلّ للبائع

عقوبة، فضعيف. أمّا الوجه الأوّل، فلا ستواء المتعاملين في العقوبة فكيف ملكه البائع و سقط بدفعه للدائن دينه؟ و أمّا الوجه الثاني، فيلزمه القول بجواز أخذ الثمن لكلّ أحد و لا أظنّ الالتزام به من أحد. لفظ الحديث أيضاً لا يناسبه كما هو ظاهر.

و بالجملة، الروايات تدلّ على صحّة بيع الخمر و الخنزير في الجملة و إن حرم تصرف البائع في الثمن و الالتزام بها مع التوجّه إلى ما هو مرتكز المتشريعة، و صحيحة محمد بن مسلم و دعوى الضرورة على حرمة بيع الخمر - كما سبقت في العنوان السابق - مشكل، و ردّ الروايات المعتبرة في هذا العنوان مشكل آخر، و ما أوتينا من العلم إلّا قليلاً. و هنا احتمال آخر و هو الأخذ بمدلول الروايات المذكورة في المقام في خصوص بيع الخنزير، فتأمّل. و الاحتياط سبيله واضح.

ثم إنّ بيع لحم الخنزير و اشتراؤه باطل، و أمّا بيع الخنزير الحي إذا فرض له منافع محلّلة، فبطلانه مستند إلى هذه الروايات، و أمّا حرمة التكليفية، فهي على نحو الاحتياط.

□ بيع الدم

قال الشيخ الأنصاري رحمه الله في مكاسبه:

يحرم المعاوضة على الدم بلا خلاف، بل عن النهاية، و شرح الإرشاد لفخر الدين وقوع الإجماع عليه، و يدلّ عليه الأخبار السابقة.

فروع

و أمّا الدم الطاهر إذا فرضت له منفعة محلّلة، كالصبيغ لو قلنا بجوازه، ففي جواز بيعه وجهان أقواهما الجواز؛ لأنّها عين طاهرة ينتفع بها منفعة محلّلة ... و صرح في التذكرة بعدم جواز بيع الدم الطاهر؛ لا استحيائه، و لعلّه لعدم المنفعة الظاهرة فيه غير الأكل المحرّم، انتهى.

أقول: فيما ذكره إشكال نبّه عليه سيّدنا الأستاذ الخوئي في درسه^١، و الأحسن أن يقال: إن الدم - سواء كانت نجسة أو طاهرة - إذا فرض لها منفعة محلّلة لا مانع من بيعها و شرائها تكليفاً و وضعاً، فيجوز؛ للعمومات.

و للدم في هذه الأعصار منفعةٌ مهمّةٌ محلّلةٌ و هي تزريقها في بدن الضعفاء و المرضى، و أمّا إذا لم تكن لها منفعةٌ محلّلةٌ، كما في قليلها، ففي صحّة بيعها إشكال؛ لأنّ مسلوب المنافع يشكل جريان المعاملة عند العرف عليه، فلا جزم لنا بشمول الأدلّة الإيضائيّة له. و على كلّ لا دليل على الحرمة التكليفيّة. و حرمة الخبائث منصرفة إلى أكلها فقط.

□ بيع دور مكّة

في اللعنة و شرحها؛ و الأقرب عدم جواز بيع ربايع مكّة (أي دورها)؛ لنقل الشيخ في الخلاف الإجماع عليه ... و الأقرب الجواز، لاحظ تفصيله في شرح اللعنة.^١
أقول: أفنى الشهيد رحمه الله بحرمة أشياء في اللعنة بدلائل غير معتبرة تركنا التعرّض لها.

□ بيع السلاح للأعداء

قد وردت فيه روايات غير نقيّة السند؛ منها: رواية عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر رحمه الله قال: سألته عن حمل المسلمين إلى المشركين التجارة قال: «إذا لم يحملوا سلاحاً، فلا بأس»،^٢ و المراد بالسلاح آلة الدفع و الهجوم، كما في اللغة. و مقتضى إطلاقه هو حرمة البيع مطلقاً، سواء كان في الحرب أم في الصلح، كما لا يخفى. ثمّ إنّ لا خصوصية للحمل، بل يحرم التملك بأيّ وجه كان البيع و غيره، لكن يشكل الأمر في بيع بعض الأسلحة المستوردة من بلاد الكفّار إلى المسلمين لبعض الكفّار مع العلم بعدم ضرر المسلمين، كالمسدّس مثلاً، و لا يبعد القول بالجواز. و كذا إذا كان أحد في بلاد الكفّار يشتري الأسلحة منهم ثمّ يبيع منهم؛ فإنّه غير داخل في ظاهر النصّ، لكنّ هذه الرواية أيضاً غير معتبرة بالإرسال، نعم، يحرم إيتاء الأسلحة للكفّار إذا فرض إضرارها للمسلمين حتّى بالإخافة فضلاً عن القتل و الجرح،

١. الروضة البهية في شرح اللعنة الدمشقيّة، ج ٣، ص ٢٤٧. الطبعة الحديثة.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٧٠.

و لا فرق بين التملك ببيع و غيره و بين مطلق الأسباب العقدية و التكوينية، و يلحق بالأسلحة غيرها، و هذا الحكم لا يحتاج إلى التماس دليل لفظي.

□ بيع المشروط بصرفه في الحرام

قال الشيخ الأنصاري^١ في مكاسبه:

القسم الثاني: ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة، و هو تارةً على وجه يرجع إلى بذل المال في مقابل المنفعة المحرّمة، كالمعاوضة على العنب مع التزامهما أن لا يتصرف فيه إلّا بالخمير. و أخرى على وجه يكون الحرام هو الداعي إلى المعاوضة لا غيره، كالمعاوضة على العنب مع قصدهما تخميره.

و الأول: إمّا أن يكون الحرام مقصوداً لا غيره، كببيع العنب على أن يعمله خمراً و نحو ذلك. و إمّا أن يكون الحرام مقصوداً مع الحلال، بحيث يكون بذل المال بإزائهما، كببيع الجارية المغتية بثمن لو حظ فيه وقوع بعضه بإزاء صفة التغني. فهنا مسائل ثلاث - ثم ذكر بعد بيان حكمها صورة أخرى بقوله: - أمّا لو لم يقصد ذلك، فالأكثر على عدم التحريم، يعني به صورة علم البائع بصرف المشتري المبيع في الحرام بلا قصد منه، كببيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمراً مثلاً، فهذه مسائل أربع.

أمّا المسألة الأولى: و هو بيع المباح بأن يشترط في العقد صرفه إلى الحرام فقط، بحيث يكون بذل الثمن في مقابل المنفعة المحرّمة.

- فقد قال الشيخ المذكور^٢: - و لا إشكال في فساد المعاملة؛ فضلاً عن حرمتها، و لا خلاف فيه، و يدلّ عليه - مضافاً إلى كونها إعانة على الإثم، و إلى أن الإلزام و الالتزام بصرف المبيع في المنفعة المحرّمة الساقطة في نظر الشارع أكل و إكسال للمال بالباطل - خبر جابر ...^١

و عن المستند و متاجر الجواهر و غيرها عدم الخلاف، بل الإجماع على حرمة الإجارة و البيع، بل كلّ معاملة و تكسّب للمحرّم سواء اشترطه في العقد أم حصل اتفاق

المتبايعين عليه ... و إلى هذا القول ذهب بعض أهل الخلاف، بل هو ظاهر جميعهم^١.
أقول: لم أفهم مراد الشيخ في أصل الفرض؛ إذ الثمن بإزاء المبيع لا بإزاء الشرط،
أي صرفه في الحرام أو المنفعة المحرمة و منه اتّضح بطلان الاستدلال على الحرمة
بقوله تعالى: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ»؛ إذ أكل المال في مقابل المبيع دون
شرطه، كما قرّره هو^٢ في بحث الشروط، فبين كلاميه تناقض واضح.
و أما الاستدلال بحرمة الإعانة، فيضعف بعدم دليل على حرمتها في جميع الموارد،
كما يأتي في حرف «ع».

و خير جابر أو صابر قد تقدّم في عنوان «الإجارة» أنّه ضعيف سنداً، و الأصحّ أنّ
المعاملة حرام عقلاً؛ لأنّها لمكان شرطها نوع من التجريّ الموجب لاستحقاق العقاب؛
و عدم ثبوت الحرمة الشرعيّة بدليل قويّ لا يهمّ بعد استحقاق العقاب؛ فإنّه العمدّة. و
أما بطلان المعاملة، فالظاهر أنّه مبنيّ على أنّ فساد الشرط هل يوجب فساد المعاملة
المشروطة أم لا؟ و أما الإجماع - سواء كان نقله على الحرمة التكليفيّة أو الوضعيّة -
فحجّيته موقوفة على حصول الاطمئنان منه برضاء المعصوم أو بدليل معتبر.

و منه يعلم حال ما إذا كان الشرط جزء ما بذل له الثمن حسب فرض الشيخ^٣، كما
إذا باع العبد بشرط أن يغتني به المشتري؛^٤ فإنّه حرام عقلاً، و باطل بناء على استلزام
فساد الشرط فساد المشروط، و أمّا مسألة الداعي، فاستحقاق العقاب لأجل التجري
غير بعيد، لكنّ المعاملة صحيحة؛ للمعومات و المطلقات، و عدم المخرج إلّا في بعض
الموارد المتقدّمة، كبيع الجارية المغنّية المحرّم تكليفاً و وضعا حيث يقع الثمن بإزاء
الجارية و صفتها، أو تكون الصفة داعيةً لمكان مطلوبيتها للمشتري لإعطاء زيادة الثمن
للعين المبيعة، و الأظهر عدم التعديّ إلى غيرها.

و أمّا الصورة الرابعة، فقد تقدّم المنع عنها في بعض مواردّها و هو بيع الخشب ممّن
يتّخذ صلباناً، و جوازها في بعض مواردّها الآخر، كبيع الخشب ممّن يتّخذ برابط، و

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٦١.

٢. إذ افترنا كلام الشيخ بما ذكرنا يسقط اعتراض سيّدنا الأستاذ عليه بأنّ القدرة على الحرام ليست بحرام، فتأمل.

تلك الرواية دليل على عدم اطّراد الحكم في تمام الموارد، بل لا بدّ في كلّ مورد من ملاحظة الدليل، والأقوى هو الجواز، وصحة البيع مطلقاً إلا إذا دلّ الدليل على المنع، كما في بيع الخشب ممّن يتّخذُه صليباً، وذلك لعدّة من الروايات المعتمدة الدالة على جواز بيع الثمرة والعنب والرطب ممّن يجعل شراباً خبيثاً وخرماً وحرماً، وملاحظة الروايات تدلّنا على أنّ الحكم غير مخصوص بموردها، بل هو حكم عامّ، فلاحظ.^١

وهذه الروايات دليل على بطلان حرمة الإعانة على الإثم بناء على أنّها غير قابلة للتخصيص، كما نقل عن المحقّق النائيني؛ خلافاً لسيدنا الأستاذ الخوئي، فإذا خصّصت في مورد بهذه الروايات، فقد بان عدم ثبوتها رأساً، والأصحّ عدم إباطها من التخصيص، وليس المقام محلّ تفصيل. ثمّ إنّ الشيخ الأنصاري^٢ أطال المقام بما لا يبعد عندي أنّه من التطويل بلا طائل.

□ بيع المصحف

قد وردت جملة من الروايات على أنّ المصاحف وكتاب الله وكلام الله لا تشتري وأنّ بيعها حرام، وإرشاد فيها بوقوع المعاملة على الحديد والورق والأديم والدفتين والدفتر وعمل اليد، لكنّها بأسرها ضعيفة الأسناد.

وفي صحيح أبي بصير عن الصادق^٣: «... ثمّ إنهم اشتروا بعد ذلك» فقلت: فما ترى في ذلك؟ فقال: «أشتريه أحبّ إليّ من أن أبيعهُ».^٤

مقتضى الصناعة جواز البيع والشراء، لكنّ الأحوط إيقاع المعاملة على غير الكتاب من الورق والدفتين مثلاً؛ فإنّ المنقول عن المشهور بين أكابر الأصحاب حرمة البيع المذكور، لكنّها حكم تكليفي محض، والبيع صحيح على كلّ حال.

ثمّ إنّ للشيخ الأنصاري^٥ هنا بحثاً وإشكالاً، ولنا جواباً يطول المقام بذكرهما، والله الهادي.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٩ و ١٧٠.

٢. المصدر، ص ١١٥ و ١١٦.

□ بيع المصحف من الكافر

قال الشيخ الأنصاري في مكاسبه:

ثم إنَّ المشهور بين العلّامة و من تأخّر عنه عدم جواز بيع المصحف من الكافر على الوجه الذي يجوز بيعه من المسلم، ولعلّه لفحوى ما دلّ على عدم تملك الكافر للمسلم، وأنَّ الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، ويشكل أيضاً من جهة مناولته الكافر مع العلم العادي بمسئته إتياء خصوصاً مع الرطوبة.^١

أقول: فإذا زيد عليها حرمة الإهانة بالقرآن تصوير الوجوه أربعة، لكنّها غير موجبة للحكم بالحرمة؛ فإنَّ الأوّل مع فرض ثبوته قياس. والثاني بعد اعتباره سنداً يترك لإجماله دلالة والثالث يضعف بما مرّ من عدم حرمة الإعانة، والرابع أخصّ من المدعى، مع أنَّ الإهانة من التسليم دون البيع، ولا شكّ في حرمة ما يوجب توهين القرآن. وأمّا إذا شك، فأصالة العدم بلا مانع، فالأقوى هو الجواز.

□ بيع العبد من الكافر

واستدلّ له في شرح اللمعة:

بأنّ ملكه إذلال للعبد، وإثبات سبيل له عليه، ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً، وفي حكم المسلم ولده الصغير والمجنون ومسببه المنفرد به إن ألحقناه به فيه، و لقيط يحكم بإسلامه ظاهراً إلّا فيمن ينعق عليه، فلا منع فيه... وفي حكمه مشروط العتق في البيع، ومن أقرّ البائع الكافر بحرّيته وهو في يد غيره... وفي حكم البيع تملكه له اختياراً كالهبة لا بغير اختيار، كالإرث وإسلام عبده، بل يجبر على بيعه من مسلم على الفور وإلّا حيل بوضعه على يد مسلم إلى أن يوجد راغب، وفي حكم بيعه إجارته له الواقعة على عينه،^٢ انتهى كلامه.

١. المكاسب، ص ٦٧.

٢. كما في الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج ٣، ص ٢٤٣. الطبعة الحديثة المجزأة في عشرة أجزاء.

١٣٦. بيع العذرة

قال الشيخ الأنصاري^١:

يحرم بيع العذرة النجسة من كلّ حيوان على المشهور، بل في التذكرة، كما عن الخلاف: الإجماع على تحريم بيع السرجين النجس... وعن الجواهر: الإجماع بقسميه على حرمة بيع أرواث مالا يؤكل لحمه. وعن المستند أنّه (أي تحريم بيع العذرة) موضع وفاق. وعلى هذا اتفاق المذاهب الأربعة.^١

أقول: الروايات المانعة والمجوزة كلّها ضعاف سنداً، وقول سيّدنا الأستاذ بحسن حديث الجواز ضعيف، فالعمدة هو الإجماع المذكور، الموجب للاحتياط للزومي، المختصّ بما إذا لم يكن لها منفعة محلّلة؛ فإنّه المتيقّن من الإجماع.

وأما الأرواث الطاهرة، فالمشهور هو الجواز، بل ادّعي عليه الإجماع. وعن المفيد وسلار المنع، وهو بلا دليل.

□ بيع العبد المدرك من الزانية

قال الباقر^٢ في صحيحة محدّدين مسلم: «قضى أمير المؤمنين^٣ في امرأة أمكنت من نفسها عبداً لها فنكحها، أن تُضرب مائة، و يضرب العبد خمسين جلدة، و يباع بصغر منها - قال: - و يحرم على كلّ مسلم أن يبيعه عبداً مدركاً بعد ذلك».^٢

ولأدري هل حرّم الفقهاء البيع المذكور أم لا؟ ولا يبعد حمل التحريم على التعزير والحكم التدييري دون الشرعيّ الأصليّ الدائميّ، وكذا الحال في وجوب بيع عبدها الزاني. فلاحظ.

١٣٧. بيع المعتكف

يحرم على المعتكف البيع والشراء. قال سيّدنا الحكيم: «بلا خلاف، بل الإجماع

١. المكاتب، ص ٦٧.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٤، ص ٥٥٩.

بقسيمه عليه، كما في الجواهر»^١.

و في صحيح أبي عبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام: «المعتكف لا يشم الطيب، و لا يتلذذ بالريحان، و لا يماري، و لا يشتري، و لا يبيع»^٢.

قال الفقيه الزيدي عليه السلام في العروة:

بل مطلق التجارة مع عدم الضرورة على الأحوط ... بل لا بأس بالبيع و الشراء إذا مسّت الحاجة إليهما للأكل و الشرب مع تعذّر الوكيل أو النقل بغير البيع. و عن المنتهى تحرير الصنائع المشغلة عن العبادة، كالخياطة و شبهها إلّا ما لا بدّ منه.

أقول: إلحاق مطلق التجارة بالبيع مظنون و ليس بثابت، فهو مبنيّ على الاحتياط. و أمّا جواز البيع عند الحاجة، فهو إمّا من جهة الانصراف أو لنفي الحرج^٣، و إلحاق الصنائع بالبيع أشبه بالقياس.

١٣٨ و ١٣٩. بيع الفقّاع

قد مرّ تحريره في بيع الخمر، فلاحظ.

١٤٠. البيع من القاتل في الحرم

في صحيح معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل رجلاً في الحلّ ثمّ دخل الحرم؟ فقال: «لا يُقتل، و لا يُطعم، و لا يُسقى، و لا يُباع، و لا يؤذّى حتّى يخرج من الحرم، فيقام عليه الحدّ»^٤.

و في صحيح الحلبي: «و لكن يمنع من السوق، و لا يُباع، و لا يُطعم، و لا يُسقى، و لا يكلم؛ فإنّه إذا فعل ذلك يوشك أن يخرج فيؤخذ»^٥.

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٦، ص ٢٥٨.

٢. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٤١٢.

٣. لكنّ نفي الحرج لا يثبت صحّة الاعتكاف، كما أنّه عليه سيّدنا الحكيم عليه السلام. إلّا أن يقال: إنّ المنع حكم تعديّ و أنّ البيع غير مبطل للعمل.

٤. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٣٦.

٥. المصدر، ص ٣٢٧.

أقول: الحرمة تكليفية لا تدلّ على الفساد، والظاهر إلحاق مطلق التجارة بالبيع، كما يظهر من تعليل الرواية الثانية - فافهم - والأظهر عدم حرمة الاشتراء على القاتل، ثم لا يبعد أن يستفاد من التعليل أمران:

(أ) لزوم كلّ عمل يقرب خروج الجاني من الحرم؛ لعدم فهم خصوصية في منع الإطعام والسقي والبيع والتكلم، والمنع من السوق، فتحمّل على المثال.

(ب) جواز الأفعال المذكورة إذا تبين عدم تأثيرها في خروجه؛ فإن الغرض من تحريمها خروجها عاجلاً من الحرم من دون إيذائه، فإذا علم عدم تأثيرها فيه لغي حرمتها. ثمّ إنه لا بدّ من توجيه قوله ﷺ في صحيح الحلبي: «و لكن يمنع من السوق»؛ إذ خروجه للسوق مساوق لجواز أخذه المطلوب.

ثمّ الظاهر عدم حرمة الأمور المذكورة في حقّ القاتل في الحرم؛ لأنّه يقام عليه الحدّ في الحرم صاغراً.

□ بيع الكلاب

و الروايات^١ في الباب كثيرة و لكنّي أورد هنا ما أرضاه سنداً و هو: مؤثقة محمد بن مسلم و عبدالرحمن عن الصادق ﷺ: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت» ثمّ قال: «لابأس بثمن الهر».

فالكلب الذي يصيد يجوز بيعه و شراؤه، و ادّعي الإجماع عليه أيضاً. و الذي لا يصيد باطل بيعه و شراؤه. و أمّا الحرمة التكليفية، فلم أجد عليها دليلاً.

ثمّ المشهور بين الشيخ و من تأخّر عنه جواز بيع كلب الماشية، و كلب الحائط، و كلب الزرع، و يستمّى كلّ واحد منها بالكلب الحارس، بل ادّعي عليه الإجماع، لكن قيل: إنّ الحرمة هو المشهور بين الفقهاء، و الأقوى هو البطلان؛ لعدم الدليل على الجواز. نعم، لا بأس بإجارتها، و هبتها، و اقتنائها؛ لعدم الدليل على الحرمة. و شيخنا

الأنصاري و سيّدنا الأستاذ قد أطلاا الكلام في المقام، و لا أرى له نفعاً معتدّاً به،
فلاحظ المكاسب و مصباح الفقاهه.^١

□ بيع المسوخ

قال سيّدنا لأستاذ دام ظلّه:

أما المسوخ، فالمشهور بين أصحابنا و بين العامة حرمة بيعها، بل في المبسوط ادّعى
الإجماع عليها و على حرمة الانتفاع بها، و في الخلاف؛ دليلنا إجماع الفرقة، و
قوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ» و هي محرّمة الأكل، فيحرم ثمنها. و عن
بعض فقهاءنا أنّه لا يجوز بيعها؛ لنجاستها....

أقول: كلّ ذلك لا يوجب الحرمة، فالحقّ هو الجواز. و لا نفع في تفصيل الإبطال.
قال سيّدنا الأستاذ: «نعم، ورد النهي عن بيع القرد، و كون ثمنه سحتاً، فإن ثبت عدم
الفصل، فهو و إلّا فلا بدّ من الحكم بعدم الجواز في خصوص القرد».
أقول: النهي عنه ورد في رواية مسموع الضعيفة بسهل بن زياد و غيره.^٢ و في كتاب
الجعفریات كما في المستدرک^٣ و هو أيضاً ضعيف بجهالة موسى بن إسماعيل، و
باعتراف منه دام ظلّه فالحقّ هو الجواز مطلقاً.

□ بيع ما لا نفع له

و قد استدلّ على الحرمة بالإجماع المحضّ و المنقول و غيره، لكنّ الحرمة
التكليفية غير ثابتة، و لم يعلم ادّعاؤها من المثبتين.
و الوضعيّة، أعني الفساد إنّما تحتلّ إذا لم يكن للمبيع منفعة حتّى نادرة عند
المشتري؛ فإنّه حينئذ يشكّ في صدق البيع و التجارة و غيرها عليه، فيشمله قوله
تعالى: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ»، فتأمّل. و في استفادة الحكم التكليفي

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٨٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٤.

٣. مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ٤٢٦.

للمعاملة حينئذ من الآية تردّد. وإذا كان له منفعة ولو للمشتري وحده، يجوز بيعه. و قد مرّ ما دلّ على جواز بيع الهرّ. و في صحيح العيص قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفهود و سباع الطير هل يلمس التجارة فيها؟ قال: «نعم»^١ مع أنّها لا منفعة محلّلة لها في تلك الأزمان، فافهم.

□ بيع ما لا يقبض ممّا يكال أو يوزن

و قد نهي عنه في أخبار كثيرة حملت على الكراهة جمعاً. و قال الشهيد الثاني: «و الأقوى التحريم وفاقاً للشيخ عليه السلام في المبسوط مدّعياً الإجماع، و العلامة عليه السلام في التذكرة و الإرشاد؛ لضعف روايات الجواز المقتضية لحمل النهي في الأخبار الصحيحة على غير ظاهره»^٢.

أقول: في صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام عن الرجل يشتري الطعام أيصلح بيعه قبل أن يقبضه؟ قال: «إذا ربح لم يصلح حتّى يقبض و إن كان يولّيه، فلا بأس». و سألت عن الرجل يشتري الطعام أيحلّ له أن يولّي منه قبل أن يقبضه؟ قال: «إذا لم يربح عليه شيئاً، فلا بأس، فإن ربح، فلا بيع حتّى يقبضه». و قريب منه غيره. و في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: سألت عن الرجل يشتري الثمرة ثمّ يبيعها قبل أن يأخذها قال: «لا بأس به إن وجد بها ربحاً فليبيع» و الجمع بين هذه الصحاح هو الحمل على الكراهة، هذا بناء على عدم الاعتماد على طريق الشيخ إلى الحسين بن سعيد. و لاحظ الروايات في الباب الثامن عشر من أبواب أحكام العقود^٣.

□ بيع المجسّمة

لم أجد دليلاً على حرمة بيع المجسّمة فضلاً عن غيرها من التصاوير^٤.

١. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ١٢٣.

٢. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج ٣، ص ٣٠٢.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٣٨٧ - ٣٩٢.

٤. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٤٠ و ٢٤١.

١٤١ و ١٤٢. بيع الميتة والانتفاع بها

قال سيّدنا الأستاذ: «المشهور، بل المجمع عليه بين الخاصّة والعامة هي حرمة بيع الميتة وضعاً وتكليفاً».^١

أقول: الروايات الواردة في منع بيعها كلّها ضعيفة سنداً، كما أنّ ما دلّ على جوازها أيضاً ضعيف؛ فلا عبرة بشيء منها، ولا يلتفت إلى دعوى انجبارها بالشهرة؛ فإنّها لا أصل لها على ما قرّره في أصول الفقه.

نعم، إذا قلنا بحرمة الانتفاع من الميتة، لا يبعد بطلان البيع؛ لما مرّ، وحينئذ.

فلا بدّ من لفت النظر إلى هذه المسألة، فنقول:

ففي كلام سيّدنا الأستاذ الخوئي: «أنّ المشهور إنّما هي حرمة الانتفاع...»،^٢ وعليه فتاوى أكثر العامة، وإليك ما فزت به من الروايات سوى ضعافها:

١. مضمرة سماعة، قال: سألته عن جلود السباع أينتفع بها؟ فقال: «إذا رميت وسميت، فانتفع بجلده، أمّا الميتة، فلا».

٢. مضمرة أيضاً، قال: سألته عن أكل الجبن، و تقليد السيف و فيه الكيمخت و الغري (سر يشم)؟ فقال: «لا بأس ما لم يعلم».^٣

و الأظهر ضعف الثانية بعثمان بن عيسى.

٣. مضمرة سماعة، قال: سألته عن جلد الميتة المملوح و هو الكيمخت؟ فرخص فيه، و قال: «إن لم تمسه فهو أفضل».^٤

أقول: بل أكثر الظنّ أنّ النهي المذكور ليس نفسياً، بل من جهة الاحتراز عن تبعات الميتة النجسة؛ فإذا جاز الانتفاع، لا بأس بالبيع أيضاً غير أنّ دعوى الإجماع إذا

١. المصدر، ص ٦٧.

٢. راجع: المصدر، ص ٦٢؛ التنقيح، ص ٥٠١؛ مستمك العروة الوثقى، ج ١، ص ١٥٦ (الطبعة الأولى).

٣. وسائل الشريعة، ج ١٦، ص ٤٥٣.

٤. المصدر، ص ٤٥٤. إلّا أن يطرح روايات سماعة؛ لإضرارها، فلاحظ الطبعة الرابعة من كتابنا بحوث في علم الرجال، أو لتعارضها في المقام، فيرجع إلى أصالة الحليّة في استعمالها أو إلى أصالة البراءة عن حرمة الاستعمال.

انضمت إلى بعض الروايات الضعيفة سنداً تصلح للاحتياط اللازم في البيع و الاشتراء
وضعاً و تكليفاً، والله الموفق.

تَقَمَّة

في الروايتين المعتبرتين أَنَّ المختلط من الذكيّ و الميتة يباع ممن يستحلّ الميتة و
يأكل ثمنه، و هذا أيضاً يؤيدّ عدم حرمة البيع ممن لا يستحلّ، و الفتوى بمضمونها
متعيّن، و كلّ ما قيل في المنع عن العمل بهما يشبه الاجتهاد في مقابل النصّ^١.

□ بيع اللحم بالحيوان

سنذكر حكمه في طيّ مباحث الربا إن شاء الله في حرف «ر».

١٤٣ و ١٤٤. بيع المملوك الصغير وحده

سيأتي بحثه في اشتراء المملوك الصغير في حرف «ش».

١٤٥. مباحة المحارب

مرّ دليل حرمتها في حرف «أ» ذيل عنوان «إيواء المحارب».
و أمّا المحارب، فسيأتي تفسيره، و أحكامه في الجزء الآتي من هذا الكتاب
إن شاء الله.

«ت»

□ اتباع خطوات الشيطان

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ»^١.

الظاهر أنه ليس محرماً برأسه، بل هو عبارة عن مخالفة الشريعة قولاً و عملاً، كما إذا أمسك عن أكل بعض الأطعمة المحللة؛ بانياً على حرمة، أو أفتى بحرمة بعض المأكولات الطيبة، أو بجواز المحرمة، أو يأكلها، بل و أعم من المأكولات، كما يظهر من بعد الآية: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَدْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ»^٢.

و في صحيح منصور بن حازم، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام ... فقال: يا أبا جعفر! إنِّي حلفتُ بالطلاق، و العتاق، و النذر. فقال له: «يا طارق! إنَّ هذه من خطوات الشيطان».

و في موثقة ابن حجاج عنه عليه السلام: «إذا حلف الرجل على شيء و الذي حلف عليه إتيانه خير من تركه، فليأت الذي هو خير، و لا كفارة عليه، و إنما ذلك من خطوات الشيطان». و الروايات متظافرة، لاحظها في تفسير البرهان^٣.

١. البقرة (٢): ١٦٨.

٢. البقرة (٢): ٢٠٤.

٣. ج ١، ص ١٧٤.

□ اتباع متشابهات القرآن

قال الله تعالى: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»^١.
أقول: الظاهر أنّ الحكم هنا أيضاً ليس سوى حكم طلب الفتنة والإضلال،
وحكم القول على الله بغير علم، ونحو ذلك، فليس للعنوان حكم على حده،
والله العالم.

□ اتباع الهوى والسبيل

قال الله تعالى: «فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَّ أَنْ تُغْدِلُوا»^٢.
وقال تعالى: «وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا»^٣.
وقال «وَلَا تَتَّبِعُوا أَلْسُبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ»^٤.
أقول: لا شك في حرمة كلّ ذلك في الإسلام غير أنّها ليست بأحكام على حدة، بل
هي راجعة إلى ما سبق ويأتي.

١٤٦. تتبّع عثرات المسلمين

في حسنة إسحاق عن الصادق عليه السلام يقول: «قال رسول الله ﷺ: يا معشر من أسلم
بلسانه ولم يخلص الإيمان إلى قلبه! لا تذرّ المسلمين، ولا تتبّعوا عوراتهم؛ فإنّ من
تتبّع عوراتهم تتبّع الله عورته، ومن تتبّع الله عورته يفضحه ولو في بيته». وقريب منه
صحيح أبي بصير عن الباقر عليه السلام^٥ فلاحظ في عنوان «التعير» في الجزء الثاني من هذا
الكتاب.

١. آل عمران (٣): ٦.

٢. النساء (٤): ٥١٤.

٣. المائدة (٥): ٧٧.

٤. الأنعام (٦): ١٥٣.

٥. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٥.

□ ترك البرّ

روى الكليني عن عليّ، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن إسحاق بن عمار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كان أبي يقول: نعوذ بالله من الذنوب التي تعجلّ الفناء، و تقرب الآجال، و تخلّي الديار، و هي: قطيعة الرحم، و العقوق، و ترك البرّ»^١. و السند معتبر؛ فإنّ إسحاق المذكور إن كان هو الصيرفي، فقد وثقه النجاشي. و إن كان الساباطي الفطحي، فقد وثقه الشيخ في الفهرست. نعم، توثيق الشيخ إسحاق في رجاله في أصحاب الكاظم عليه السلام غير معلوم الرجوع إلى أحدهما بعينه^٢. لكنّ العمدّة هو فهم مدلول الرواية في محلّ الكلام؛ فإنّي لم أتحصل ما أفسّر به ترك البرّ الحرام، و لا يبعد أن يكون ترك البرّ راجعاً إلى قطيعة الرحم و العقوق (أي ترك البرّ إلى الوالدين و الأرقاب) فيما إذا ستلزم قطع الرحم و عقوقهما، و يمكن أن يراد به الظلم بقرينة بعض الروايات الأخر، و الله العالم.

□ ترك الجماعة

في صحيح عبد الله بن ميمون عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه عليه السلام، قال: «اشتراط رسول الله صلى الله عليه وآله على جيران المسجد شهود الصلاة، و قال: لينتهين أقوام لا يشهدون الصلاة، أو لآمرن مؤذناً يؤذن ثم يقيم، ثم أمر رجلاً من أهل بيتي و هو عليّ فليحرقن على أقوام بيوتهم بحزم الحطب؛ لأنهم لا يأتون الصلاة»^٣. أقول: بعد عدم التزام الفقهاء بوجوب الجماعة يحمل الرواية على الحكم الصادر عن النبي صلى الله عليه وآله بعنوان الحاكم لا بعنوان مبين الأحكام الشرعيّة الأولىّة ليكون الحكم دائماً شرعياً، بل هو حكم ديني سياسي صدر عن مصلحة ملزمة رآها النبي صلى الله عليه وآله في ذلك الوقت بشروط خاصّة.

١. المصدر، ج ١١، ص ٥١٤.

٢. ذهب السيّدنا الأستاذ الخوئي إلى وحدة معنى الإسمين.

٣. عقاب الأعمال، ص ٢٠٩ (المطبوعة أخيراً في بغداد مطبعة أسعد).

و عليه، فالإحراق المذكور لا يستكشف عن الحرمة الشرعيّة الدائمة.
نعم، الرواية تدلّ على أنّ للحاكم الشرعيّ أن يُجبر الناس على إتيان بعض المستحبّات، و تأديبهم على تركها عند اقتضاء المصلحة، و الله العالم.
نعم، يحرم ترك الجماعة إذا كان عن استخفاف بها؛ بناءً على اتّحاد حكم الجماعة و نفس الصلاة؛ فإنّ الاستخفاف بالصلاة حرام، كما يأتي دليله في حرف «خ»، فلاحظ.

١٤٧. ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر^١

في صحيح صفوان بن يحيى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه سأله عن الرجل تكون عنده المرأة الشابة فيمسك عنها الأشهر و السنة لا يقرّبها لا يريد الإضرار بها، يكون لهم مصيبة، يكون في ذلك إثم؟ قال: «إذا تركها أربعة أشهر كان آثماً بعد ذلك».^٢

تفصيل

قال السيّد اليزدي رحمته الله في العروة الوثقى:

مسألة: لا يجوز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر من غير فرق بين الدائمة و المتمتّع بها، و لا الشابة و الشابة على الأظهر، و الأمة، و الحرّة؛ لإطلاق الخبر.
أقول: إطلاق الرواية يشمل المتمتّع بها، فلا يحسن التردّد فيه و المنع عنه، كما عن بعض الفحول. و أمّا إلحاق الشابة بالشابة مع أنّ الرواية مختصة بها، فهو من أجل الإجماع، كما قيل، و ليس عليه دليل لفظي في المقام، فالحكم مبنيّ على إطلاق بعض روايات الإيلاء، فلاحظ.^٣

ثمّ قال رحمته الله: «كما أن مقتضاه (أي الخبر) عدم الفرق بين الحاضر و المسافر في غير سفر واجب».

أقول: ما أفاده غير واضح، لأنّ قول الرواي: «عنده المرأة» يحتمل الحضور دون

١. لا يبعد أن يكون الوطء بعد أربعة أشهر واجباً على الزوج لا أن تركه حرام.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٠٠.

٣. لكن إذا بلغ سنّها مبلّغاً لا يقدر الزوج أن يباشرها فيسقط حقّها.

العلاقة الزوجية، فيبقى حكم الغيبة مورداً الأصول البراءة على أن السيرة أيضاً تقوى الإباحة، فلاحظ.

ثم قال ﷺ:

و في كفاية الوطء في الدبر إشكال، وكذا في الإدخال بدون الإنزال؛ لانصراف الخبر إلى الوطء المتعارف و هو مع الإنزال، لكن الانصراف المذكور ضعيف، والعمدة فيه مناسبة الحكم والموضوع، ولعلها مراد من قال: إن العمدة في الانصراف ظهور كون الحكم المذكور إرفاقياً بالزوجة، و هو لا يحصل بمجرد الوطء مطلقاً.

أقول: فلا بد من اعتبار الوطء في خصوص القبل أيضاً بعين هذا الوجه إلا إذا كان للزوجة هوى آخر.

ثم قال ﷺ:

و الظاهر عدم توقّف الوجوب على مطالبتها ذلك، و يجوز تركه مع رضاها، أو اشتراط ذلك حين العقد عليها، أو مع خوف الضرر عليه أو عليها، أو مع غيبتها باختيارها أو مع نشوزها.

أقول: أمّا عدم التوقّف، فلا إطلاق للنصّ، و أمّا جواز الترك مع الرضاء أو اشتراطه، فهو مبني على أنه من حقوقها القابلة للإسقاط، كما يدلّ عليه بعض الروايات المعتمدة.^١ و أمّا سقوطه بخوف الضرر، فوجهه واضح بعد حكومة قاعدة «لا ضرر». و أمّا غيبتها، فهي كغيبتها بلا فرق، كما مرّ. و أمّا النشوز، فلا دليل على رفعه للحكم إلا من جهة التسالم، لكن الاحتياط للزومي في العمل بإطلاق النصّ.

ثم قال ﷺ: «إذا ترك مواقعتها عند تمام الأربعة أشهر لمانع من حيض أو نحوه، أو عسياناً، لا يجب عليه القضاء».

أقول: لعدم دليل على قضاء كلّ حقّ، اللهم إلا أن يستصحب الوجوب، و ما أورده سيّدنا الحكيم عليه في مستمسكه غير واضح. و التحقيق أن وجوب الوطء في الأربعة

١. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٥٣٦. ففي صحيح بريد و ابن بكير عنهما ﷺ: «... فإن مضت الأربعة أشهر قبل أن يعسها فسكتت و رضيت، فهو في حلّ وسعة...».

ليس من الموقّت، فإذا تركها، بحسب الإتيان به فوراً ففوراً، كما ذكره بعض المعلّقين على العروة الوثقى.

ثم إنّ الاكتفاء بمباشرة واحدة في طول أربعة أشهر إذا كانت الزوجة تحتاج إلى أكثر منها، ليس من المعاشرة بالمعروف، بل ربّما يصدق على مثلها المعلقة، بل وجوب التمكين عليها في كلّ وقت عند إرادة الزوج و عدم حقّ لها فيها إلّا مرّة في أربعة أشهر ينافي قوله تعالى: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ». فالأحوط لزوماً إيجابتها أكثر من مرّة عند هواها.

□ تعتعة الشهود

قال الشهيدان في كتاب القضاء من اللّمة و شرحها:

و يحرم على الحاكم أن يتعتع الشاهد^١ و هو (هنا) أن يداخله في الشهادة (فيدخل معه كلمات توقعه في التردّد أو الغلط) أو يتعتّبه بكلام ليجمعه تمام ما يشهد به، بحيث لولاه لتردّد، أو أتى بغيره أو يرغّبه في الإقامة، أو يزهده لو توقّف. و كأنّ الحكم لا يبطال الحقّ و إحقاق الباطل، و الإضرار.

١٤٨. الاتّهام

في الصحيح عن حمّاد بن عيسى، عن إبراهيم بن عمر اليماني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا اتّهم المؤمن أخاه إثمات الإيمان في قلبه، كما ينمات الملح في الماء».^٢ أقول: دلالة الرواية من جهة إثمات الإيمان على حرمة الاتّهام ممّا لا تخفى. و إنّما الكلام في وثاقة إبراهيم بن عمر المذكور؛ إذ في رجال النجاشي: «أنّه شيخ من أصحابنا، ثقة روى عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام»، ذكر ذلك أبو العباس و غيره، له كتاب يرويه عنه حمّاد بن عيسى و غيره».

١. التعتعة في الكلام: التردّد فيه.

٢. وسائل الشّيعه، ج ٨، ص ٦١٣.

أقول: التوثيق إن كان من النجاشي، فهو. وإن كان من أبي العباس، فهو أيضاً معتبر، سواء كان ابن نوح أو أن عقدة، حيث إن الأول ثقة، والثاني موثق وإن كان الأظهر أنه ابن نوح دون ابن عقدة وإلا لعتبر النجاشي: أنه شيخ من الزيدية مكان قوله: «من أصحابنا» فافهم، لكن العلامة في خلاصته، قال: «قال ابن الغضائري: إنه ضعيف جداً روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام»، ويكتفى أبا إسحاق. - ثم قال العلامة رحمته: و الأرجح عندي قبول روايته وإن حصل فيه بعض الشك».

أقول: ابن الغضائري - سواء كان الحسين أو ابنه أحمد - يعتبر قوله.

لكن الكلام في أن هذا الجرح الذي نقله العلامة منه هل هو من كتاب أحمد أم من قوله أو قول أبيه؟ وهذا غير معلوم وإن كان الظاهر أنه من كتاب أحمد، كما لا يخفى على الخبير، و حيث إن الكتاب المذكور غير ثابت عندنا بطريق معتبر - حتى أن العلامة أيضاً لم يذكر طريقه إليه - كان الجرح ساقطاً غير حجة، بل وكذا الحال إذا نقله من قول أحدهما؛ فإن النقل مرسل، فهو غير معتبر، فيبقى توثيق النجاشي بلا معارض. نعم، ينتقض ذلك بتوثيق النجاشي والشيخ، في الغالب فإن توثيقاتها مرسله، و للبحث ذيل طويل، لاحظ كتابنا: بحوث في علم الرجال.

وكيفما كان، فالسند معتبر، و بعين هذا السند رواية مفصلة أخرى، وإليك ذليها:
«وإذا قال الرجل لأخيه: «أف» انقطع ما بينهما من الولاية، وإذا قال له: «أنت عدوي» كفر أحدهما، فإذا اتهمه إثمات الإيمان في قلبه كما ينمات الملح في الماء»، الخ.

قال الرازي في مختار الصحاح في مادة «وهم»: و توهم أي ظن. و أوهم غيره إيهاماً، و أوهمه أيضاً توهيماً؛ و اتهمه بكذا. و الاسم «التهمة» بفتح الهاء. و في المنجد: «اتهمه بكذا، أدخل عليه التهمة و ظنه به. و اتهموه في قوله: شك في صدقه». و في القاموس: «و أوهمه و اتهمه بكذا اتهاماً؛ أدخل عليه التهمة - كهزمة - أي ما يتهم عليه». أقول: فالظاهر أن الاتهام المحرم هو نسبة المؤمن إلى عيب وسوء بمجرد الظن و

الاحتمال، غائباً كان المؤمن، أو حاضراً، فتدبّر جيّداً.
ثم إنّ الظاهر عدم شمول الحكم لمطلق المسلم؛ لأنّ المؤمن في الرواية الأولى و
الإيمان في الرواية الثانية، ينصر فان في لسان أئمة أهل البيت إلى أهل الولاية، وهذا
بخلافهما في القرآن؛ فإنهما بمعنى المسلم والإسلام، فافهم.

تنبيه

لم أجد في حرف «ث» محرّماً. وأمّا ما ورد في حرمة ثمن بعض الأشياء، فهو يدلّ
على فساد المعاملة دون الحرمة الشرعيّة.

«ج»

□ الجحد بآيات الله

قال الله تعالى: «وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ» * ... وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ^١.
و ورد ذكر الجحد في صورة «هود» و «الأنعام» و «الأعراف» و «التَّحَلُّ» و «التَّمَلُّ» و «غافر» و «الأحقاف» و «فصلت» و «لقمان».

أقول: و لعلّ المراد من جحد آيات الله أو جحد نعمت الله - كما في الآيات - الراجع إلى إنكار الله و صفاته، فيكون من أقسام الكفر، فلا يكون موضوعاً لحكم جديد.
و أما الجحد بشيء من الأحكام و غيرها ممّا ثبت في الإسلام، فهو حرام بالعرض بلا ريب، بل إن علم المجحد من النبي، يكون جحده موجباً للكفر، و كذا إن علم من الإمام المعلوم إمامته، و إلّا فيكون موجباً للخروج عن المذهب دون الدين، و عليه، فإنكار الشيعة ما ثبت عنده أنّه من الإمام يوجب الكفر دون إنكار المخالفين. و أمّا إذا جحد شيئاً لم يثبت عنده من الدين، فلا شيء عليه؛ إذا لم يكن مقصراً، بل لا شيء على منكر المعارف؛ إذ كان جاهلاً قاصراً و إن حكم عليه في الدنيا بالكفر. و أمّا في الآخرة، فلا يستحقّ العقاب، بل يمتحن هناك فيستحقّ الثواب أو العقاب على الطاعة أو المخالفة.^٢

١. العنكبوت (٢٩): ٤٧ و ٤٩.

٢. و قد وردت به عدّة روايات معتبرة، لاحظ الجزء الثاني من صراط الحقّ.

ثُمَّ إِنَّ الْمُحَكِّمِيَّ عَنِ الرَّاعِبِ: «إِنَّ الْجُحُودَ نَفِي مَا فِي الْقَلْبِ إِثْبَاتُهُ، وَإِثْبَاتُ مَا فِي الْقَلْبِ نَفِيهِ».

أقول: الثاني: إذا كان في الشرعيّات، يكون من التشريع والبدعة المحرّمة، و يؤيد الأول قوله تعالى: «وَجَاحِدُوا بِهَا وَأَشْتَقِّقْتُهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا».

١٤٩. الجدل في الإحرام

قال الله تعالى: «فَمَنْ قَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفْتَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ». وفي آخر صحيح معاوية بن عمار: «فالفرت: الجماع. و الفسوق: الكذب. و الجدل: قول الرجل: لا والله! بلى والله»^١.

و في صحيحه الآخر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يقول: لا لعمرى! و هو محرم؟ قال: «ليس بالجدال؛ إنّما الجدل قول الرجل: لا والله و بلى والله...»^٢.

و في صحيح ليث، قال: سألته عن المحرم يريد أن يعمل العمل، فيقول له صاحبه: والله! لا تعمله، فيقول: والله! لأعملته، فيحالفه مراراً يلزمه ما يلزم الجدل؟ قال: «لا، إنّما أراد بهذا إكرام أخيه، إنّما كان ذلك ما كان الله عز وجل معصية»^٣.

و الرواية الثالثة تحتاج إلى البحث،^٤ كما أنّ للمقام فروعاً و لا بدّ من مراجعة المطوّلات، و نحن تعرّضنا للمقام في حواشينا على مناسك الحج لسيدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه.^٥

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٠٨.

٢. المصدر، ص ١٠٩.

٣. المصدر، ص ١١٠.

٤. مع أنّها مضرة، فيشكل الاعتماد عليها، كما قرّنا في كتابنا بحوث في علم الرجال، نعم، رواها الصدوق في علله عنه، عن الصادق عليه السلام لكنّ طريقه ضعيف.

٥. لكنّ الحواشي المذكورة فقّدت كبعض مؤلفاتي الأخرى.

□ مجادلة أهل الكتاب بغير الأحسن

قال الله تعالى: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ»^١.

قال في المجمع:

أي بالطريق التي هي أحسن، وإنما يكون أحسن إذا كانت المناظرة برفق ولين؛ لإرادة الخير والنفع بها وفي هذا دلالة على وجوب الدعاء إلى الله تعالى على أحسن الوجوه وألطفها، واستعمال القول الجميل في التنبيه على آيات الله^٢. وقال في تفسير الاستثناء :- ... والأول: أن يكون معناه إلا الذين ظلموك في جدالهم، أو في غيره مما يقتضي الإغلاظ لهم.

أقول: الدلالة على الوجوب المذكورة ممنوعة؛ لأن المتيقن من الاستثناء من الحرمة هو الجواز دون اللزوم. نعم، قوله تعالى: «أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» دالٌّ على الوجوب، لكن التعدي من المخاطب - وهو النبي الأكرم ﷺ - إلى غيره، محتاج إلى دليل مفقود^٣، ويحتمل أن يكون النهي إرشاداً ويحتمل الكراهة بقرينة كلمة «أحسن»؛ إذ حرمة المجادلة بالحسن بعيدة جداً، والله العالم.

ثم بناءً على الحرمة، هل يلحق بأهل الكتاب سائر فرق الكفار، والفرق الضالة من المسلمين، بل المؤمنين في المسائل العلمية الخلافية أم لا؟ فيه وجهان، وكأنا الأول أظهر.

وأما بناءً على الإرشاد أو الكراهة، فالظاهر هو الإلحاق؛ لعدم الفرق في الأخلاقيات والهداية إلى الحق بأحسن الطريق بين أفراد الإنسان.

١. العنكبوت (٢٩): ٤٦.

٢. يحتمل قوياً أن المراد بالأحسن - زيادة على ما ذكره - اتخاذ مادة الجدل من القطعيات دون الظنيات والشعريات والمغالطات.

٣. القلب يشهد بالتعدي.

١٥٠. المجادلة في الدين

قال الله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»^١.

يمكن اختصاص المجادلين - و لو بقرينة سائر الآيات الواردة فيهم و بقرينة وجودهم في زمن النبي الأكرم ﷺ و غيرهما - بالكفار.

وها هنا بحث آخر و هو أَنَّ المجادلة عن الدين أو المذهب إذا لم تكن عن قوّة علميّة بحيث توجب وهن الحقّ في نظر المنكرين و المخالفين أو إضلال الناس ممنوعة.

١٥١. التجزؤ

يحرم التجزؤ عقلاً، فمن شرب الماء باعتقاد أنّه مسكر، أو برجاء أنّه مسكر يستحقّ العقاب، و هذا ممّا لا ينبغي الشكّ فيه عقلاً و إن تردّد فيه شيخنا الأنصاري رحمه الله، بل لاعتقاب على المحرمات الواقعيّة إلّا إذا صدرت عن تجزؤ و تعمّد، بل يمكن القول بحرمة شرعاً؛ لصحيح حفص بن البختري، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إِنْ قَوْمًا أَذْنَبُوا ذَنْبًا كَثِيرًا فَأَشْفَقُوا مِنْهَا وَ خَافُوا شَدِيدًا، وَ جَاءَ آخَرُونَ فَقَالُوا: ذُنُوبَكُمْ عَلَيْنَا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْعَذَابَ ثُمَّ قَالَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى: «خَافُونِي وَ اجْتَرَأْتُمْ»»^٢.

و هل هو معفو مطلقاً أو في الجملة يأتي بحثه في مادّة «ن.وي» في حرف «ن»، إن شاء الله.

□ جز المرأة شعرها

قال صاحب الجواهر في مباحث الأموات: «نعم، لا يجوز اللطم و الخدش و جزّ

١. غافر (٤٠): ٥٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٨٥٣.

الشعر إجماعاً»^١، و ظاهر كلامه عدم الفرق بين الرجل و المرأة.
و أفتى بالحرمة صاحب العروة و من علّق عليها من أرباب الفتوى، ثم قال صاحب العروة: «في جزّ المرأة شعرها في المصيبة كفّارة شهر رمضان».
أقول: الجزّ: القطع. و التنف: النزاع. و يعبر عن الأول بالفارسية: «بریدن» و عن الثاني «كندن».

و أمّا الدليل على الحكم المذكور، فلم أجد سوى رواية ضعيفة السند دلّت على الكفّارة، فلاحظها.^٢ نعم، ادّعي الإجماع على ما في الخبر المذكور، فتكون الرواية منجبر سندها و الكفّارة تدلّ على الحرمة، فيتمّ المطلوب، و سيأتي مزيد بحث له في الخمس في باب الخاء فنذكر فيه رواية معتبرة دالة على حرمة تنف الشعر و هو نزعه.

١٥٢. جعل دعاء الرسول كدعاء غيره

قال الله تعالى: «لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً»^٣، و فيه ثلاث احتمالات، بل أقوال:

منها: أنّ المراد بدعاء الرسول دعوته الناس إلى أمر من الأمور الدينيّة و الدنيويّة، فيكون إضافة الدعاء إلى الرسول من باب إضافة المصدر إلى فاعله.

منها: أنّ المراد بدعاء الرسول خطابه، فلا بدّ أن يعظّمه الأمتة في النداء، و يحرم أن يساوى بينه و بين غيره في الخطاب، فالإضافة من قبيل إضافة المصدر إلى مفعوله.

منها: أنّ المراد بالدعاء، الدعاء عليهم لو أسخطوه، فينهاي الله عن التعرّض لدعائه عليهم بإسخطاه، فإنّ دعاء الرسول مقبول مستجاب لا محالة.

أقول: الأظهر هو المعنى الأوّل، كما يفهم ممّا قبل الآيّة و ما بعدها. و التشبيه أيضاً يؤيّد هذا المعنى؛ فإنّ إضافة «دعاء» إلى «بعضكم» من قبيل إضافة المصدر إلى الفاعل قطعاً.

١. جواهر الكلام، ج ٤، ص ٣٦٧.

٢. عقاب الأعمال، ص ٢١٦ (طبع مطبعة أسعد بغداد ١٩٦٢ الميلادي).

٣. النور (٢٤): ٦٣.

و أما المعنى الثاني، فقد يستفاد من بعض الروايات، لكنّه ضعيف سنداً.^١

و أما: المعنى الثالث، فهو خلاف الظاهر من الآية الكريمة جدّاً.

ثم إنّ النهي على الأوّل، راجع إلى وجوب امتثال أمر الرسول في كلّ ما أمر به و نهى عنه، فليس دالّاً على حكم مستقلّ إلا أن يقال: إنّ الآية تدلّ على حرمة مساواة حكمه لحكم الناس بعضهم بعضاً، و في أحكام الناس بعضها واجب الامتثال و لازم القبول كما أنّ حكم الرسول ﷺ لازم و راجح، و عليه، فالمراد حرمة المساواة و لو كان المخاطب عاملاً بدعائه على حدّ عمله بدعاء غيره، و الله العالم.

و على الثاني، مدلول الآية حكم مستقلّ، و على الثالث، النهي إرشاديّ، كما لا يخفى، فتدبرّ.

١٥٣. التجسس

قال الله تعالى: «وَلَا تَجَسَّسُوا».^٢

أقول: التجسس - كما قيل: تتبّع ما استتر من أمور الناس للاطلاع عليها، و مثله التحسّس - بالحاء المهلة - إلا أنّ التجسس - بالجيم - يستعمل في الشرّ و التحسّس - بالحاء - يستعمل في الخير. و لذا قيل: إنّ معنى الآية: و لا تتبّعوا عيوب المسلمين لتهتكوا الأمور التي سترها أهلها.

و في معتبرة إسحاق عن الصادق، عن رسول الله ﷺ: «يا معشر من أسلم بلسانه و لم يخلص الإيمان إلى قلبه! لا تذرّوا المسلمين، و لا تتبّعوا عوراتهم؛ فإنّه من تتبّع عوراتهم تتبّع الله عورته، و من يتبّع الله عورته، يفضحه و لو في بيته».

و في صحيح أبي بصير عن الباقر، عنه ﷺ: «يا معشر من أسلم بلسانه! لا تتبّعوا عورات المسلمين»،^٣ إلخ. و الروايات كثيرة.

١. وسائل الشريعة، ج ٨، ص ٥٩٥؛ البرهان، ج ٣، ص ١٥٤.

٢. العجرات (٤٩): ١٢.

٣. راجع: البرهان، ج ٤، ص ٢٠٩. و لم أراجع سنده عند الطبعة الثالثة.

□ جعل الله عرضة للأيمان

قال الله تعالى: «وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ».^٢

قال بعض السادة المفسرين المعاصرين:

و معنى الآية - والله أعلم - «وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً» تتعلق بها أيمانكم التي عقدتموها بحلفكم أن لا تبرؤوا وتتقوا وتصلحوا بين الناس؛ فإن الله سبحانه لا يرضى أن يجعل اسمه ذريعةً للامتناع عما أمر به من البر والتقوى والإصلاح بين الناس ... و على هذا، يصير قوله تعالى: «أَنْ تَبَرُّوا» إلخ بتقدير «لا» أو لأن تبرؤوا وهو شائع، مع «أَنْ» المصدرية كقوله تعالى: «يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا»^٣ أي لن لاتضلوا أو كراهة أن تضلوا.

و يمكن أن لا يكون بتقدير «لا» و قوله تعالى: «أَنْ تَبَرُّوا» متعلقاً بما يدل عليه قوله تعالى: «وَلَا تَجْعَلُوا» من النهي أي ينهاكم عن الحلف الكذائي، أو يبين حكمه الكذائي أن تبرؤوا وتتقوا وتصلحوا بين الناس.

و يمكن أن يكون «العرضة» بمعنى ما يكثر عليه العرض، فيكون نهياً عن الإكثار من الحلف بالله سبحانه، والمعنى: لا تكثرُوا من الحلف بالله؛ فإنكم إن فعلتم ذلك أذاكم إلى أن لا تبرؤوا ولا تتقوا ولا تصلحوا بين الناس؛ فإنّ الحلاف الكثير من اليمين لا يستعظم ما حلف به

والأنسب على هذا المعنى أيضاً عدم تقدير «لا» في الكلام، بل قوله تعالى: «أَنْ تَبَرُّوا» منصوب بنزع الخافض، أو مفعولاً له بما يدل عليه النهي في قوله: «وَلَا تَجْعَلُوا».

١. قال بعض المفسرين: العرضة من العرض، و كإراءة الشيء للشيء حتى يرى صلوحه، كما يريد و يقصده، كعرض المال للبيع، و عرض المنزل للزول، و عرض الغذاء للأكل ... و الإيمان جمع يمين، مأخوذة من اليمين بمعنى الجارحة؛ لكنهم يضيرون بها في الحلف و العهد و البيعة، فاشتق من آلة العمل اسم العمل للملازمة بينهما، كما يشتق من العمل اسم آلة العمل، كالسبابة للأصبع التي يسب بها، الميزان، ج ٢، ص ٢٣٢.

٢. البقرة (٢): ٢٣٤.

٣. النساء (٤): ١٧٥.

أقول: التقدير خلاف الظاهر في كلا الاحتمالين بكلا فرديه، وفي خبر إسحاق عن الصادق من قوله عليه السلام: «إذا دعيت لتصلح بين إثنين، فلا تقل على يمين أن لا أفعل»^١، و رجال السند كلّهم مقبولون سوى عليّ بن إسماعيل؛ فإنّه حسن إن ثبت أنّه حفيد عمّار، كما صرح به بعض الرجاليين، لكنّه لم يصل إلى حدّ الإطمئنان، والظنّ غير حجة. وفي كون النهي حينئذٍ للحرمة أو الكراهة وجهان.

□ جعل اليد مغلوّلة

قال الله تعالى: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ»^٢.
أقول: مرّ ما يتعلّق به في مادّة «البسط»، فراجع، ولكن يمكن أن يقال في المقام: إنّ الإمساك المطلق - ولو في عدم البذل الواجب كالزكاة ونحوها - حرام غير جائز، و حمل النهي - في هذه الآية - مع إطلاقه على إمساك ما يجب دفعه، خلاف الظاهر، فتدبّر فيه؛ فإنّه غير بعيد من تعاليم القرآن.
و لا يحسن اقتفاء ظواهر القرآن من طريق الفقه؛ فإنّه تقييد بلا مقيّد، وإنّما اللائق اتباع ظواهره - حتّى الإطلاقات - ما لم يمنع عنها دليل قطعيّ الاعتبار، لكنّ التعدي عن المخاطب - وهو النّبيّ الأعظم عليه السلام - إلى غيره من أمته يحتاج إلى دليل مفقود، فتأمّل.

□ مجالسة أهل البدع وغيرهم

وقد ورد النهي عنها في بعض الروايات، لكنّ الوارد في القرآن هو النهي عن القعود مع الظالمين والكافرين والمستهزئين، و حيث إنّ ألفاظ القرآن المجيد أهمّ من ألفاظ الأخبار الآحاد، نوخّر البحث عنها إلى عنوان «القعود»، فانتظر، و أسأل الله التوفيق للبلوغ إليها.

١. البرهان، ج ١، ص ٢١٦.

٢. الإسراء (١٧): ٢٩.

□ الجلوس للزنا

في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «إذا شهد الشهود على الزاني أنه قد جلس منها مجلس الرجل من امرأته أقيم عليه الجلد»^١، لكن في دلالة على حرمة الجلوس نظراً؛ لقرب احتمال كونه كنايةً عن الزنا، أو أمانة عليه. نعم، لا شك في قبحه حسب ارتكاز المتشريعة، بل يمكن القول بحرمة لأجل ذلك، وكذا إيجاد الهيئة المتعارفة للواط، فتأمل.

□ الجلوس في المسجد للجنب و الحائض

و في صحيح جميل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب يجلس في المسجد؟ قال: لا، ولكن يمر فيها كلها إلا المسجد الحرام، ومسجد الرسول عليه السلام.^٢
و في صحيح زرارة و ابن مسلم عن الباقر عليه السلام قالوا: قلنا له: الحائض و الجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: «الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين؛ إن تبارك و تعالى يقول: «وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا».

أقول: فالمحرّم هو مطلق اللبث دون الجلوس فقط.

١٥٤. الجلوس على مائدة يشرب عليها المسكر

في معتبرة هارون بن الجهم على بحث في محمد بن خالد ... فأتني بقدر فيه شراب لهم، فلما صار القدح في يد الرجل، قام أبو عبد الله عليه السلام عن المائدة، فسئل عن قيامه؟ فقال: «قال رسول الله عليه السلام: ملعون ملعون من جلس على مائد يشرب عليها الخمر».^٣
ثم إن قضية إطلاق الرواية حرمة الجلوس على المائدة و إن لم يأكل الجالس.^٤ و

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٦٦.

٢. المصدر، ج ١، ص ٤٨٥.

٣. المصدر، ج ١٦، ص ٤٩٢.

٤. إلا أن يدعى أن الجلوس على المائدة كناية عن الأكل منها أو أنه منصرف إلى خصوص صورة الأكل منها.

أما إذا كان جالساً في بيت فيها المائدة المذكورة و لم يكن جالساً عليها عرفاً، أو كان في مجلس يشرب فيه الخمر لم تكن فيه مائدة، ففي الحرمة تردّد منشاؤه التردّد في فهم العرف الخصوصية في المائدة، والأحوط لزوماً هو الترك. هذا، والظاهر من الرواية هو حرمة الجلوس فقط، فلو جلس وعصى ربّه لا يحرم عليه الأكل، كحرمة أكل النجس و مال الغير و نحوها، لكنّ في موقّفة عمّار المنقولة في الكافي و التهذيب عن أبي عبد الله عليه السلام ما يدلّ على حرمة المائدة، و نحن ننقل ما رواه الكافي، و نذكر متن رواية التهذيب عند الاختلاف بين القوسين.

قال: سئل عن المائدة إذا شرب عليها الخمر أو مسكر^١ (الخمر المسكر)؟ قال: «حرّمت المائدة». و سئل: فإن قام رجل على مائدة منصوبة يؤكل ممّا عليها و مع الرجل مسكر و لم يسق أحداً ممّن عليها بعد؟ قال: «لا تحرم (يحرم) حتّى يشرب عليها و إن وضع (و إن يرجع) بعد ما يشرب فالزوج فكلّ؛ فإنّها مائدة أخرى يعني كلّ الفالزوج»، و الرواية طويلة في التهذيب^٢ و رواها صاحب الوسائل عن الكافي بحذف كلمة «و» قبل قوله: «سئل فإن قام» و بحذف كلمة «كل» بعد كلمة «يعني»^٣.

قال المحقّق في الشرائع: «و يحرم الأكل على مائدة يشرب عليها شيء من المسكرات أو الفقّاع»، و عقّبه في الجواهر بقوله: «بل في كشف اللثام نُسبه إلى الأصحاب ... بل عن ابن إدريس: لا يجوز الأكل من طعام يُعصى الله به أو عليه»^٤. و [أمّا] تنقيح المقام و تمحيص المقال، [فعلى ما يأتي]:
أولاً: أنّ الجلوس على المائدة حرام على الاحتياط الواجب أكّل الجالس منها أم لم يأكل.

و هل الحرمة مختصّة بوقت شرب الخمر أم تشمل ما بعده أيضاً، بل و ما قبله أيضاً

١. في جواهر الكلام: الخمر و المسكر. (الطبعة القديمة).

٢. راجع: الكافي، ج ٦، ص ٤٢٩، و تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١١٦.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٩٩.

٤. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٤٦٦ و ٤٦٧.

إذا علم بشربه عليها؟ فيه تردّد، و دعوى الحليّة قبل الشرب و لو مع العلم به من أجل جلوس الإمام عليه السلام على المائدة أولاً غير مسموعة؛ لعدم الدليل القاطع على علمه عليه السلام بجميع الموضوعات الخارجيّة. و إنّما الثابت من علم الإمام عليه السلام بالموضوعات هو البعض على ما حرّزناه بنحو يديع في الجزء الثالث من كتابنا صراط الحقّ في علم الكلام.

و الأصحّ عدم الحرمة في غير وقت الشرب؛ لعدم دلالة في صحيحة هارون على عموم الحرمة؛ بل دلالة موثقة عمّار على الجواز. و ظاهر الرواية الثانية جواز الجلوس و حرمة الأكل فقط، لكنّ ظهورها يترك لأجل الرواية الأولى.

ثانياً: الأكل من المائدة المذكورة حرام. و أمّا ما ذكره المحقّق عليه السلام و غيره من حرمة الأكل على المائدة، فلم أجد دليلاً و تظهر الثمرة بين ما ذكرناه و بين قولهم: إذا لم يجلس الأكل على المائدة، بل كان في بيت آخر، فمديده من المنفذ و أخذ الطعام من المائدة فأكل، أو جلس على المائدة و لكنّه لم يأكل منها، بل أخرج من لباسه طعاماً و أكله، فعلى المختار يحرم الأكل في الصورة الأولى، و يجوز في الصورة الثانية و إن كان عاصياً بالجلوس في الصورة الثانية دون الأولى.

و أمّا على فتوى الجماعة، فينعكس الأمر، يعني يحلّ الأكل في الأولى و يحرم في الثانية، و يحتمل قريباً إرادتهم ما ذكرنا، فلا خلاف في البين .

ثالثاً: يلحق المسكرات بالخمير في الحكم المذكور إمّا للقطع بعدم الفرق، أو للموثقة على نسخة الكافي؛ فإنّه أضبط من الشيخ عليه السلام، أو من جهة أنّ وصف الخمر بالمسكر كما في نسخة التهذيب غير متعارف، و لعلّ أظهر النسخ هو نسخة الجواهر، كما نقلناها في الهامش.

رابعاً: أنّ حرمة الأكل مقيدة بزمان شرب الخمر دون غيرها. و قد صرح الإمام عليه السلام في الرواية بجواز الأكل قبل السقاية و بعد الشرب. و الأكل و الجلوس و إن كانا أمرين متبائنين، يصحّ اختلافهما من حيث الحكم غير أنّ جواز الأكل في غير حال الشرب، يستلزم جواز الجلوس عرفاً.

خامساً: أنَّ ما ذكره ابن إدريس رحمه الله من حرمة الأكل من المائدة أو عليها^١ في سائر المعاصي، فتوى بلا دليل لا يلتفت إليه، والله العالم.

١٥٥. جلوس المعتكف خارج المسجد

قال الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي في حقَّ المعتكف: «ثم لا يجلس حتى يرجع و لا يخرج في شيء إلا لجنازة، أو يعود مريضاً و لا يجلس حتى يرجع - قال: - و اعتكاف المرأة مثل ذلك»^٢.

أقول: لعلَّ المراد بالجلوس مطلق المكث من غير حاجةٍ و لو قائماً خارج المسجد و هذا غير بعيد.

١٥٦. جماع المحرم

سبق في باب الجدل ما يدلُّ على حرمة الجماع على المحرم، و يمكن أن يستفاد من صحيح زرارة أيضاً حيث قال: سألته عن محرم غشي امرأته و هي محرمة. فقال: «... إن كانا جاهلين استغفرا ربهما و مضيا على حجَّهما ... و إن كانا عالمين فرَّق بينهما^٣ من المكان الذي أحداثا فيه، و عليهما بدنة، و عليهما الحجَّ من قابل»^٤.

بناءً على أنَّ الاستغفار كاشف عن حرمة الفعل و إن لم يكن مبطل، فافهم^٥.

و أمَّا إبطاله للحجَّ، ففيه تفصيل و بحث يأتي في محلِّه إن شاء الله تعالى.

١. هذا بناءً على عطف قوله: «عليه» على قوله: «من طعام» و أمَّا بناءً على عطفه على قوله: «به» كما هو ظاهر، فالمحرم عنده هو الأكل من المائدة فقط لا الأكل عليها، لكنَّ مورد الحكم يصير عاماً يشمل صورة القصب و الغناء و الكذب و غيرها، فتأمل جيداً.

٢. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٤٠٨.

٣. هل التفريق واجب على الإمام فقط، أو على الزوجين المحدثين أيضاً و كأنَّ اللفظ لا يفي بالتاني، و كذا الحكمة؛ فإنَّ التفريق نوع تعزير لا يطبق إلا بذريعة الإمام. و على الثاني يسقط الحكم إذا كان التفريق حرجياً للزوجة المحرمة و كذا على الأول.

٤. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٥٧.

٥. و أمَّا ما يقال من أنَّ الكفارة دليل الحرمة، ففيه تأمل أو منع. كما أشرنا في حواشينا على مناسك سيدنا الأستاذ الغوثي رحمه الله أيضاً، و قد ادَّعى سيدنا الأستاذ الحكيم رحمه الله الملازمة بينهما عرفاً أو إجماعاً. لكنَّ الأول غير ثابت، و الثاني غير حجَّة.

ثم إنه لا فرق بين الزوج و الزوجة، فيحرم عليها أيضاً؛ لإطلاق قوله تعالى: «فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفْتَ...».

١٥٧. جماع الحائض

قال الله تعالى: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَاسِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ»^١.

قال سيدنا الحكيم في المستمسك في إثبات الحرمة المذكورة: «إجماعاً من العلماء أو من علماء الإسلام حكاها - أي الإجماع المذكور - جماعة كثيرة، بل في كلام جماعة أنه من ضروريات الإسلام، و يدل عليه الكتاب المجيد و السنة المتجاوزة حدّ التواتر»^٢.

قال صاحب العروة:

السابع - وطؤها - أي الحائض - في القبل حتى يادخال الحشفة من غير إنزال، بل بعضها على الأحوط، و يحرم عليها أيضاً. و يجوز الاستمتاع بغير الوطء من التقبيل و التفخيذ و الضمّ ... و أما الوطء في دبرها، فجوازه محل إشكال. و إذا خرج دمها من غير الفرج، فوجوب الاجتناب عنه غير معلوم، بل الأقوى عدمه إذا كان من غير الدبر. نعم، لا يجوز الوطء في فرجها الخالي عن الدم حينئذ.

قلت: أكثر ما أفتاه مطابق للنصوص الواردة في الباب، كما يظهر لمن راجعها. و أما الحرمة عليها، فلعلها المستفاد من ارتكازات المتشريعة و غيرها كسببية الحيض لحرمة الدخول عليه و عليها، و أنّ هذه السببية مقطوعة من دلالة القرآن. و أما الوطء في الدبر، فالأحوط حرمة، و لا فرق بين خروج الدم منه و عدمه؛ لضعف ما يخصّص المنع بالأوّل سنداً و العمدة في المنع هو إطلاق الكتاب و بعض الروايات

١. البقرة (٢): ٢٢٢.

٢. مستمسك العروة الوثقى، ج ٣، ص ٣١٧.

المعتبرة، و ضعف سند ما دلّ على أنّ المحرّم هو القبل بعينه و أنّ الجائز للزوج كلّ شيء غير الفرج، أو الجائز إتيانها حيث شاء ما اتّقى موضع الدم، إلى غير ذلك إلّا أن يقال: إنّ مطلق الاعتزال و قريهّن ليس بحرام، بل هو كناية عن الدخول و المتيقّن هو الدخول في الفرج فقط.^١

١٥٨. جماع النفساء

ليس هنا ما يدلّ على حرمة وطء النفساء بسند معتبر فالعمدة هو الإجماع المنقول على مساواة حكم النفساء مع الحائض، والله العالم.

١٥٩ - ١٦٤. جمع المكلفين المجزدين في لحاف واحد

في صحيح أبي عبيد عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان عليّ عليه السلام إذا وجد رجلين في لحاف واحد مجزدين جلدهما حدّ الزاني مائة جلدة كلّ واحد منهما، و المرأتان إذا وجدتا في لحاف واحد مجزدين جلدت كلّ واحدة منهما مائة جلدة».^٢

و في صحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «حدّ الجلد في الزنا أن يوجد في لحاف واحد. و الرجلان يوجدان في لحاف واحد، و المرأتان توجدان في لحاف واحد».^٣

في صحيح الحلبي عنه عليه السلام، قال: «حدّ الجلد أن يوجد في لحاف واحد، و الرجلان يجلدان إذا وجد في لحاف واحد الحدّ، و المرأتان تجلدان إذا أخذتا في لحاف واحد الحدّ».^٤ و قريب منها صحيح ابن الحجاج، عنه عليه السلام.^٥

و في صحيحه الآخر عنه عليه السلام: «كان عليّ عليه السلام إذا وجد الرجلين في لحاف واحد ضربهما الحدّ، فإذا أخذ المرأتين ضربهما الحدّ».

١. راجع: وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥٦٧.

٢. راجع: المصدر، ج ١٤، ص ٢٥٨. بناء على كون أبي أيوب الواقع في سندها هو إبراهيم بن عثمان أو عيسى.

٣. المصدر، ج ٤، ص ٢٦٤، و ج ١٨، ص ٣٦٧ و ٣٩٣.

٤. المصدر، ج ١٨، ص ٣٦٣.

٥. المصدر، ص ٣٣٤.

و في صحيح عبد الرحمن بن أبي الهاشم، عن أبي خديجة، عنه عليه السلام، قال: «ليس لامرأتين أن تبيتا في لحاف واحد إلا أن يكون بينهما حاجز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك، وإن وجدتا بعد النهي جلدت كل واحدة منها حدّاً حدّاً، فإن وجدتا أيضاً في لحاف واحد جلدتا، فإن وجدتا الثالثة قتلتا»^١.

لكن رواه الشيخ في التهذيب عن أبي خديجة مقطوعاً قال: «لا ينبغي لامرأتين تنامان في لحاف واحد إلا وبينهما حاجز، فإن وجدتهما بعد النهي في لحاف واحد جلدتا كل واحد منهما حدّاً حدّاً، فإن وجدتا الثالثة في لحاف حدّتا، فإن وجدتا الرابعة قتلتا». هكذا في ثلاث نسخ مطبوعة من التهذيب.

أقول: الكلام في أبي خديجة سالم بن مكرم؛ فإنه وثقه النجاشي مكرراً و ضعه الشيخ، و مدحه ابن فضال، بل نقل عن الشيخ أيضاً توثيقه، و قد ذكرنا في كتابنا: بحوث في علم الرجال ترجيح اعتبار رواياته.

و في صحيح عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام: «إذا وجد الرجل والمرأة في لحاف واحد قامت عليهما بذلك بيّنة و لم يطلع منهما على سوى ذلك جلد كل واحد منهما مائة جلدة»^٢.

و في صحيح ابن سنان «يجلدان غير سوط واحد». و في موثّق أبان عن الصادق عليه السلام: «إنّ عليّاً وجد امرأة مع رجل في لحاف واحد، فجلد كل واحد منهما مائة سوط غير سوط»، و في صحيح حريز: «أنّ عليّاً عليه السلام وجد رجلاً و امرأة في لحاف واحد، فضرب كل واحد منهما مائة سوط إلا سوط».

أقول: الروايات كثيرة لكنّ الكلام في أنّه هل هو حرام شرعيّ أو حكم سياسي سدّاً لطريق الزنا و اللواط و المساحقة، و بعض الآثار يدلّ على الثاني لكن يمكن أن يكون ذلك حكمة للحرمة، كما هو غير بعيد، والله العالم.

و في الشرائع و الجواهر:

١. المصدر، ج ١٤، ص ٢٦٤ نقلاً عن الكافي، ج ٧، ص ٢٠٢.

٢. المصدر، ج ١٨، ص ٣٦٥.

(و المجتمعان تحت إزار واحد) مثلاً (مجرّدين و ليس بينهما رحم)^١ و لا ضرورة^٢ تقتضي ذلك، (يعزّزان من ثلاثين سوطاً إلى تسعة و تسعين سوطاً)^٣ كما عن الشيخ و ابن إدريس و أكثر المتأخّرين؛ لخبر سليمان بن هلال^٤ ... لكنّ في الرضا تبعاً للمسالك المناقشة فيه بأنّ مطلق الرحم لا يوجب تجويز ذلك^٥ ... و إمكان منع الحرمة مع عدم التجريد خصوصاً بعد ملاحظة السيرة^٦ (و لو تكرّر ذلك منهما و تخلّله التعزير حدّاً في الثالثة لفحوى خبر أبي خديجة ... و عن ابن حمزة أنّهما إن عادا ثلاثاً و عزّرا بعد كلّ مرّة و قتلًا في الرابعة)^٧.

- و قال في محلّ آخر: -

(و الا جنبتيان إذا وجدتا في إزار) واحد (مجرّدتين عزّرت كلّ واحدة دون الحدّ) على نحو ما سمعته في الرجلين (فإن تكرّر الفعل و التعزير مرّتين أقيم عليهما الحدّ) التام (في الثالثة)، و لا خلاف أجهده إلّا ما يمكن عن ظاهر الحلّي من القتل فيها؛ لأنّه كبيرة، و كلّ كبيرة يقتل فاعلها في الثالثة بعد تخلّل الحدّ أو التعزير، و فيه أنّه بعد تسليمه مخصّص بخبر أبي خديجة السابق (هكذا)^٨ ... نعم، (إن عادتا قال) الشيخ (في النهاية: قتلنا)؛ للخبر المزبور المعتضد بما روي من قتل أصحاب الكبائر في الرابعة (لكنّ الأولى للاقتصار على التعزير) ثمّ الحدّ في كلّ ثالثة (احتياطاً في التهجّم على الدم) ... قلت فيه

١. القيد المذكور لم يثبت بطريق معتبر؛ لضعف الرواية المشتملة عليه سنداً فالأقوى عموم الحكم في الرحم و غيره إلّا فيما ثبت جريان السيرة عليه، فتأمّل.

٢. قيد الضرورة مثل قيد الرحم إلّا أن يبلغ حدّ الاضطراب أو الحرج و العسر.

٣. الروايات المتقدّمة فيه مختلفة كما عرفت، فيفوّض إلى الحاكم و سيأتي في أواخر الجزء الآخر. من هذا الكتاب خلافة و ما هو الحقّ.

٤. و الخبر بجهالة سليمان بن هلال غير حجّة.

٥. متين بعد ضعف الخبر.

٦. و هو في محلّه لكنّ إطلاق الروايات شامل للمقام أيضاً، فإنّ ما دلّ على اعتبار التجرد لا يصلح قيداً للمطلقات و المقام عند من لا يرى الفناوى أهمّ من الروايات المعتبرة سنداً من المشكلات جدّاً. و أمّا الحاجز في رواية أبي خديجة، فليس هو الثياب ظاهراً، بل شيء آخر، كما لا يخفى. نعم، هو يقيد إطلاق بقية الروايات، كما لا يخفى من هذه الجهة، فلا يحرم الاجتماع تحت لحاف واحد مع الحاجز بينهما.

٧. و الأقوى جواز القتل في الرابعة؛ لصحيح أبي عبيدة بضميمة ما دلّ على أنّ الزاني يقتل في الرابعة جواهر الكلام.

ج ٤١، ص ٣٨٤ - ٣٨٦.

٨. كون الجمع المذكور كبيرة مطلقاً محلّ بحث.

أولاً:

إنَّ المتَّجه بناءً على ما ذكرناه - أي المسالك و الرياض - القتل في التاسعة أو الثانية عشر لتخلَّل الحدَّ حينئذٍ؛ لأنَّ الحكم كذلك مطلقاً.

و ثانياً: قد سمعت الصحيح ومعدَّ الإجماع الدالِّين على قتل أصحاب الكبائر في الثالثة.

نعم، قد يقال في المقام بالرابعة إلحاقاً له بالزنا واحتياطاً في الدماء،^١ فتأمَّل جيِّداً انتهى.

و الأولى العمل بمعتبرة أبي خديجة وإن كان حمل المطلقات عليها صعب، والقتل في

الرابعة، فتأمَّل.^٢

أقول: و سترجع إلى المقام في بحث الحدود في آخر الكتاب إن شاء الله تعالى.

واعلم، أنَّ الجمع في المضاجع ذو صور:

١. جمع الرجلين

٢. جمع المرأتين

٣. جمع الرجل و المرأة

و هذه الثلاثة قد بحثنا عنها بنقل الروايات الدالَّة عليها.

٤. جمع الصبيِّ و الصبيَّة ذات عشر

٥. جمع الصبيَّة مع الصبيَّة عشراً

٦. جمع الصبيِّين البالغين عشراً

٧. جمع المرأة مع الصبيِّ عشراً

٨. جمع الرجل مع الصبيَّة عشراً

٩. جمع الرجل مع الصبيِّ عشراً

١٠. جمع المرأة مع الصبيَّة عشراً

و في الصحيح عن رسول الله ﷺ: «الصبيِّ و الصبيَّة، و الصبيِّ و الصبيَّة و الصبيَّة و

الصبيَّة يفرَّق بينهم في المضاجع إذا بلغوا عشر سنين».^٣

١. قد عرفت أنَّه الأظهر مع الفضِّ عن صحيح أبي خديجة.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٩١ - ٣٩٤.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٠٧.

يفهم من الصحيح حرمة الجمع في الرابعة بل السابعة على وجه لا بأس به. و أما الخامسة، فهي داخلة في الثانية حقيقةً، و أما السادسة، فهي أيضاً يفهم الحرمة فيها لكنّ البلوغ شرط للتكليف، فلا حرمة عليهما و إنّما الواجب على غيرهما أن يفرّقوا بينهما، و الثامنة داخلة في الثالثة، كما أن العاشرة داخلة في الثانية، و لا بأس بإلحاق التاسعة بغيرها في حرمة الجمع، و الله العالم.

فجميع الأحكام في المقام ستّة، كما لا يخفى.

□ الجمع بين اثنتين من ولد فاطمة ﷺ

قال الصادق ﷺ كما في الرواية: «لا يحلّ لأحد أن يجمع بين ثنتين من ولد فاطمة ﷺ إنّ ذلك يبلغها فيشقّ عليها». قلت: يبلغها؟ قال: «أي والله!». أقول: للرواية طريقان: الأول: ما رواه الشيخ بإسناده عن عليّ بن الحسن، عن السنديّ بن الربيع، عن محمّد بن أبي عمير، عن رجل من أصحابنا، قال: سمعته يقول الثاني: ما رواه الصدوق في العلل عن ما جيلويه، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبان بن عثمان، عن حمّاد، قال: سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول^١

أما الأول: فإسناد الشيخ إلى عليّ بن الحسن لا يخلو عن بحث معقّد كما قرّناه في كتابنا بحوث في علم الرجال و السند أيضاً مجهول، و مضمّر، و مرسل، ففيه ضعف على ضعف.

و أما الطريق الثاني: فالراجع أنّ المراد بأحمد هو البرقي، فيكون المراد بقوله: «عن أبيه» هو محمّد بن خالد، و قد مرّ الكلام فيه؛ ففسد الرواية غير خال عن نقاش ما و نحن نأخذ روايات محمّد بن خالد من باب الاحتياط اللازم. بل حكم السيّد الأستاذ الخوئي بضعفه أخيراً؛ لجهالة ماجيلويه، لكنّه ممنوع؛ لما ذكرنا في بحوث في علم الرجال من حسن حال ماجيلويه المذكور.

و أما الدلالة، ففيها مناقشات ثلاث:

منها: أنَّ المشهور أَعْرَضُوا عن مدلولها.

منها: أنَّ المحرَّم هو إيذاؤها ﷺ دون مشقَّتها؛ إذ من المسلَّم أنَّ خدمتها لعلِّي ﷺ كانت مشقَّة عليها و لم تكن بحرام عليه ﷺ.

منها: أنَّها غير ظاهرة في النكاح، فلعلَّ الجمع في خدمة أو غيرها، لكنَّ إعراض المشهور غير كاف لرفع اليد عن رواية إذا صَحَّت أو حسنت أو قويت سنداً إلا أن يقال: إنَّ مثل هذا الحكم لم يكده يخفى، بل لاشتهر و ذاع، و حيث لا فلا.

و أما الثاني: فصراحة الصدر في نفي الحليَّة أقوى من ظهور المشقَّة في الكراهة، على أنَّ المراد بالمشقَّة ظاهراً هو الإيذاء (أي الإيلام) و أنَّها تتألم من الجمع المذكور.^١ و أما الثالث: فهو ممنوع، بل هو ظاهر فيه و لو بقرينة فهم العلماء. نعم، الحكم تكليفي لا وضعي،^٢ فالأحوط لزوماً هو الترك، مع قطع عن السيرة العمليَّة بين المؤمنين. ثم إنَّني بعد ذلك اطَّلعت على كلام لصاحب العروة و ما علَّقه عليه سيِّدنا الأستاذ الحكيم في مستمسكه و إليك ذكر عبارة العروة، جاعلاً بعض عبارات المستمسك في الحاشية. مسألة: الأقوى جواز الجمع بين فاطميتين^٣ على كراهة، و ذهب جماعة من الأخباريَّة إلى الحرمة و البطلان بالنسبة إلى الثانية.

و منهم: من قال بالحرمة دون البطلان، فالأحوط الترك^٤ ... و إن كان الأظهر على القول بالحرمة عدم البطلان؛ لأنَّها تكليفيَّة^٥ لا تدلُّ على الفساد ... كما أنَّ الظاهر

١. يقول السيِّد الأستاذ أخيراً: «إنَّ إيذاها أيضاً غير محرَّم؛ فإنَّه لا دليل على حرمة الفعل المباح المقتضي لإيذاء المؤمن قهراً». و قد مرَّ في بحث الإيذاء، فراجع. و فيه تأمل يظهر من الأحاديث الواردة في حقها ﷺ.

٢. و إلاَّ لكان العقد الثاني باطلاً، فلا يبقى موضوع لإيذاها حينئذ.

٣. مستمسك العروة الوثقى، ج ٩، ص ٢٦٦. كما هو المعروف بين الأصحاب، بل ظاهرهم الاتفاق عليه. و في الجواهر: «لم أجد أحداً من قدام الأصحاب و لا متأخريهم ذكر ذلك في المكروهات، فضلاً عن المحرَّمات».

٤. ... و كيف كان، فالقائل بالحرمة و البطلان أو بالحرمة فقط نادر من الأخباريين، و نسبته إلى جماعة منهم غير ظاهرة. أقول: اختار الحرمة صريحاً سيِّدنا الأستاذ الخوني دام ظلُّه في حاشيته لكنَّه رجع عنها أخيراً كما في مستند العروة الوثقى لابنه؛ لاعتقاده بضعف الرواية سنداً لكنَّ الرواية قويَّة سنداً.

٥. ... فلأجل التعليل في الخبر بالمشقَّة المحمولة على الإيذاء المحرَّم لا لأجل القصور في موضوع العقد، لندلُّ على الفساد.

اختصاص الكراهة أو الحرمة بمن كانت فاطمية من طرف الأبوين أو الأب، فلا تجري في المنتسب إليها ﷺ من طرف الأم^١ ... وذلك لإعراض المشهور عنه مع أن تعليقه ظاهر في الكراهة؛ إذ لا نسلم أن مطلق كون ذلك شاقاً عليها إيذاء لها حتى يدخل في قوله ﷺ: «من آذاها فقد آذاني»^٢.
أقول: وأنا متوقف بحسب الحديث، و موافق للمشهور من جهة السيرة.

١٦٥. الجناية على الميت

في صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق ﷺ في رجل قطع رأس الميت؟ قال: «عليه لديه؛ لأن حرمة ميتاً كحرمة و هو حي»^٣.
و في صحيح جميل عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي عبدالله ﷺ أنه قال: «قطع رأس الميت أشد من قطع رأس الحي»^٤.
و في صحيح صفوان عنه ﷺ: «أبى الله أن يظن بالمؤمن إلا خيراً، و كسر عظامه حياً و ميتاً سواء»^٥.
و في صحيح كردين، قال: سألت أبا عبدالله عن رجل كسر عظم ميت؟ فقال: «حرمة ميتاً أعظم من حرمة و هو حي».
أقول: يستنبط من هذه الروايات بعض الأحكام الآخر، فلاحظ. لكن لاشك في تعيين كسر عظم الميت أو قطع رأسه إذا دار الأمر بينه و بين الحي.

١٦٦. الجهاد مع الجائر

في صحيح يونس، قال: سأل أبا الحسن ﷺ رجل و أنا حاضر، فقلت له: - جعلت

١. هذا يتم لو كان موضوع المنع الفاطميين، لكن الموضوع من كان من ولد فاطمة، و هو يصدق على من تولد منها و لو من البنات، كما ذكره في الجواهر، و جعله من وجوه الإشكال في الخبر؛ لأنه لا يخلو منه كثير من الناس، بل أكثر الناس ... أقول: ما ذكره جدير بالنجاة.

٢. ... إن إيذاها المنهي عنه يراد به الإيذاء النفسي و هو غير لازم من المنفعة ... أقول: مر ما فيه.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٢٤٨.

٤. المصدر، ص ٢٤٩.

٥. المصدر، ص ٢٥١.

٦. كذا في المصدر، ج ١١، ص ٢٠ و لكن الصحيح أن يكون «قال له».

فذاك - إن رجلاً من مواليك بلغه أن رجلاً يعطي سيفاً و قوساً في سبيل الله، فأتاه فأخذهما منه (و هو جاهل بوجه السبيل) ثم لقيه أصحابه فأخبروه أن السبيل مع هؤلاء لا يجوز، و أمروه بردهما؟ قال: «فليفعل» قال: قد طلب (الشخص خ) الرجل فلم يجد و قيل له: قد قضى (مضى) الرجل قال: «فليربط و لا يقاتل ...» قال يجاهد؟ قال: «لا، إلا أن يخاف على دار المسلمين ...»^١ و يستفاد هذا من جملة من الروايات.

١٦٧. الجهر بالقول للنبي ﷺ

قال الله تعالى في سورة الحجرات: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ * إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ».

«ح»

□ الحبّ على المبتدع و البغض عليه

في صحيح أبي حمزة الثمالي، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما أدنى النصب؟ قال: «أن يبتدع الرجل رأياً^١ فيحبّ عليه و يبغض عليه»^٢.

١٦٨. حبّ شيوع الفاحشة

قال الله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^٣.
في صحيح هشام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من قال في مؤمن ما رأت عيناه و سمعت أذناه، كان من الذين يحبّون ...».

أقول: المستفاد من هذه الصحيحة تعميم الفاحشة لجميع المعاصي و إن لم تكن من الكبائر، و أنّ الحكم ثابت لكلّ فرد من المؤمنين، و لا اختصاص له بعنوان جماعة المؤمنين.

ثمّ إن حبّ شيوع الفاحشة يفترق من الغيبة بعدم الإظهار، و مجرد ودّ القلب، و بإظهارها للناس في حضور المقول فيه، سواء كان المحبّ صادقاً أم كاذباً. عصمنا الله

١. في عقاب الأعمال «شيئاً» بدل «رأياً».

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥١٠.

٣. النور (٢٤): ٢٠.

من الوقوع في هذه التهلكة و نظائرها.

واعلم، أنَّ الشيعاء كما يظهر من الراغب في مفرداته بمعنى الكثرة والقوة. شاع الخبر أي كثر وقوي، و شاع القوم أي انتشروا و كثروا ... و الشيعة من يتقوى بهم الإنسان، فمعنى الآية حرمة حبّ كثرة المعاصي في المؤمنين، ومنه يظهر الإشكال في تطبيق الآية على من أظهر ما رأت عيناه و سمعت أذناه إلا أن يقال: مقصود الرواية إلحاق هذا بمدلول الرواية حكماً لا موضوعاً.

□ حبس الحقوق

عن عيون الأخبار - بأسانيد ثلاثة لا يبعد حسن مجموعها - عن الرضا عليه السلام: «و ... و اجتناب الكبائر و هي ... حبس الحقوق من غير عسر ...»^١ لكن الظاهر أنه من ترك الواجب.

١٦٩. حجارة المحرم

في صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم؟ قال: «لا، إلا أن لا يجد بدءاً، فليحتجم و لا يحلق مكان المحاجم»^٢.
و ما دلّ على الجواز مطلقاً يحمل على صور الضرورة جمعاً.

١٧٠. الحجّ عن الناصبي

في صحيح وهب بن عبد ربّه، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيحجّ الرجل عن الناصب؟ فقال: «لا» قلت: فإن كان أبي؟ قال: «إن كان أباك، فنع»^٣.
أقول: لا يبعد إلحاق الصلاة و الصوم و غيرها من العبادات بالحجّ في الحرمة إذا كان الناصبي غير أب الفاعل، و في الجواز إذا كان أباه. و ليس هذا بقياس، بل هو

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢١٦.

٢. المصدر، ج ٩، ص ١٤٣.

٣. المصدر، ج ٨، ص ١٣٥.

لأجل الفهم العرفيّ أو للقطع بعدم الفرق بينه وبينها، فافهم.
ثم إنّ في صحيح إسحاق بن عمّار ما يشعر بجواز الحجّ عن الناصبيّ،^١ لكنّه مخصوص بالأب جمعاً بين الخبرين. ويمكن أن تكون الرواية إرشاداً إلى الصّحة والبطلان.

□ الحدّ على من عليه حدّ

في الصحيح عن الصادق عليه السلام: «إنّ أمير المؤمنين أتاه رجل، فقال: يا أمير المؤمنين! إنّني زنيّت فطهرني ... ثمّ نادى الناس يا معشر المسلمين! اخرجوا ليقام على هذا الرجل الحدّ، ولا يعرف أحدكم صاحبه ... ثمّ قال: معاشر المسلمين! إنّ هذه حقوق الله، فمن كان لله في عنقه حقّ، فلينصرف، ولا يُقيم حدود الله من في عنقه حدّ، فانصرف الناس وبقي هو والحسن والحسين، فرماه كلّ واحد ثلاثة أحجار فمات الرجل ...»^٢.

وفي صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «أتني أمير المؤمنين عليه السلام برجل قد أقرّ على نفسه بالفجور، فقال أمير المؤمنين عليه السلام لأصحابه: اعدوا عليّ مثلثمين، فقال لهم: من فعل مثل فعله، فلا يجرمه و لينصرف، فانصرف بعضهم ...»^٣، ومثلهما غيرهما.

أقول: ذهب بعضهم إلى الالتزام بمضمونهما، وقال بحرمة حدّ من عليه حدّ. وقال بعضهم الآخر بالكراهة. وقيل: إنّها المشهورة.

وجه الأوّل: ظهور النهي في الحرمة. ووجه الثاني: أنّه لو كان حراماً لاشتهر الحكم من زمن النبي صلى الله عليه وآله إلى زمان أمير المؤمنين عليه السلام ولم يكن هناك حاجة إلى تعليمه إيّاه للناس، ويمكن أن يكون أمره من باب الحكم المؤقت دون بيان الحكم الأوّلّي الشرعيّ، فلاحظ.

١. راجع: المصدر، ص ١٣٩.

٢. المصدر، ج ١٨، ص ٣٤٢.

٣. المصدر.

١٧١. الإحداث في المسجد الحرام والكعبة

في صحيح الكناني عن الصادق عليه السلام: «... ما تقول فيمن أحدث في المسجد الحرام متمعداً؟» قال: قلت: يضرب ضرباً شديداً. قال: «أصبت، فما تقول فيمن أحدث في الكعبة متمعداً؟» قلت: يقتل، قال: «أصبت».

و في مؤثق سماعة: «و لو أن رجلاً دخل الكعبة فبال فيها معانداً، أخرج من الكعبة و من الحرم و ضُرِبَتْ عنقه»^١ و أظهر جهالة السند بعثمان بن عيسى.

أقول: الحكم غير مربوط بحرمة تتجيس المساجد؛ إذ يجري حكم الإحداث فيما إذا بال على فرش غير المسجد، أو في ظرف كان في الكعبة، أو وقع البول على لباس أحد اتفاقاً.

ثم إن إطلاق الحدث يشمل الريح أيضاً، و لا أدري التزام الأصحاب به، لكن سيدنا الأستاذ الخوئي ملتزم به، كما صرح به في كتاب له كتب إلي. لكنه مشكل جداً. و ربما يقع بعض الوهن في أصل الحكم حيث إنه لم يذكره الإمام عليه السلام منفرداً و إنما ذكره مثلاً لموضوع آخر، فلاحظ الروايتين في الوسائل والبحار، و لا أذكر من ذكره في كتاب الحدود.

□ الحداد أكثر من ثلاثة أيام

في مؤثق محمد بن مسلم، قال: «ليس لأحد أن يُحدَّ أكثرَ من ثلاثِ إلَّا المرأةُ على زوجها حتَّى تنقضي عَدَّتُها»^٢. لكنَّ الحكم غير مستند إلى الإمام، و لعلَّه اجتهاد من محمد بن مسلم عليه السلام، فليس بحجّة في حقنا.

١٧٢. محاربة الله و رسوله

قال الله تعالى: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ

١. المصدر، ج ٩، ص ٣٨٥.

٢. المصدر، ج ١٥، ص ٤٥٠.

يَقْتُلُوا أَوْ يُصَلُّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ»^١

أقول: ليس في الآية حكم جديد؛ فإنّ محاربة الله و السعي في الفساد تنطبقان على سائر المحرّمات. نعم، يمكن أن نعدّ أشياء من مصاديق المحاربة و لم تحرم بعناوينها. و تفصيل البحث يأتي في أواخر الكتاب. و قد ذكرناه في رسالتنا: توضيح مسائل جنكي الذي ألفناه في أيام جهادنا ضدّ الماركسيّة الملحدة و قد طبع مرّات.

□ الحرص

في صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال: «أصول الكفر ثلاثة: الحرص، و الاستكبار، و الحسد»^٢.

و كون الحديث صحيحاً مبنيّ على أنّ بكر بن محمّد هو البكر الثقة بقرينة رواية عباس بن معروف عنه، لكنّ دلالة الرواية على الحرمة غير ثابتة؛ فإنّ ما ينشأ منه الحرام ليس بحرام.

هذا، مع أنّ الحرص هو البخل و شدة الرغبة في شيء. و المراد هنا ظاهراً هو الرغبة في المال، و هو بعنوانه ممّا يصعب للفقيه الالتزام بحرّمته، لكن السياق يدلّ على الحرمة؛ فإنّ التكبير و الحسد محرّمان في الجملة، كما يأتي بحثهما في محلّهما، والله العالم.

□ إحراق أسماء الله وصفاته

في رواية عبد الملك بن عتبة عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام، قال: سألت عن القراطيس تجمع (تجتمع) هل يحرق بالنار و فيها شيء من ذكر الله؟ قال: «لا، تغسل بالماء أولاً قبل». لكنّ سند الرواية غير نقيّ على الأقوى، لتردّد عبد الملك بين الثقة و المجهول.

١. المائدة (٥): ٣٣.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٩٣.

و في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «لا تحرقوا القراطيس، و لكن امحوها و خرقوها»^١.

و إطلاق الثاني منزل على الأول و إلا فيحمل على الكراهة؛ لعدم حرمة إحراق مطلق القراطيس قطعاً في إحراق غير ذكر الله و ذكر رسوله و الأئمة. و أما إحراق ذكرهما، ففي إلحاقه بذكر الله تردد، والمنع عن أصالة البراءة فيه محتاج إلى دليل، فتأمل. و في صحيح زرارة عن الصادق عليه السلام عن الاسم من أسماء الله يمحوه الرجل بالتفل؟ قال: «امحوا بأطهر ما تجدون». أقول: و هذا أحسن و أكمل، و الحرمة تدور مدار التوهين.

□ تحريم ما أحل الله و الطيبات

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ»^٢. و قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ»^٣. أقول: الآية الأولى ترشد النبي صلى الله عليه وآله إلى عدم تحريم ما أحل الله له طلباً لمرضاة أزواجه، و هو غير محرّم؛ إذ يمكن أن يحرم الإنسان بعض الملاذ بالنذر و العهد و اليمين إذا رأى مصلحة في ذلك، فلا يستفاد من الآية حكم إلزامي. نعم، تحريم الحلال بلا محرّم شرعي محرّم؛ لكونه بدعة و تشريعاً، و منه يظهر المراد في الآية الثانية أيضاً إن شاء الله.

١٧٣. حسان الشهداء أمواتاً

قال الله تعالى: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»^٤.

١. المصدر، ج ٨، ص ٤٩٨.

٢. التحريم (٦٦): ١.

٣. المائدة (٥): ٨٧.

٤. آل عمران (٣): ١٦٩.

قال الله تعالى: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَمْوَاتٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ»^١

أقول: حرمة الحسابان المذكور إما لأجل إنكار البرزخ، أو لأجل التسوية بين الشهداء و سائر الأموات و عدم تفضيل الشهداء على غيرهم، مع أنَّ الشهداء فرحين بما آتاهم الله من فضله و ... و لعلَّ الأوَّل أظهر، و تخصيص الشهداء لأجل شرافتهم و أفضليتهم، أو لأجل تشويق المؤمنين إلى الجهاد نحو ذلك.^٢

و في ذيل صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام و هو ردَّ على من يبطل الثواب و العقاب بعد الموت^٣ و هو يدلُّ على ما قلنا، لكن مصدر الرواية تفسير القمي عليه السلام و لم يثبت اعتباره، كما حرَّناه في كتابنا بحوث في علم الرجال.

و أمَّا الآية الثانية، فيمكن تفسيرها بما ذكرنا أيضاً. و يمكن أن يستفاد منها حرمة تسمية الشهداء بالأموات، و أنَّه لا يجوز أن يقال للشهيد: ميّت لكن الالتزام بحرمة التسمية المذكورة مشكل، والله العالم.

١٧٤. الحسد

في صحيح محمد بن مسلم، قال أبو جعفر عليه السلام: «إِنَّ الرِّجَالَ لَيَأْتِي بِأَدْنَى بَادِرَةٍ فَيَكْفُرُ، وَ أَنَّ الْحَسَدَ لَيَأْكُلُ الْإِيمَانَ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ»^٤

و في صحيح معاوية بن وهب، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «آفة الدين الحسد و العجب و الفخر»^٥.

أقول: الظاهر أنَّ كلَّ واحد منها آفة للدين لا مجموعها.

١. البقرة (٢): ١٥٤.

٢. ما ذكرناه في وجه التخصيص منيَّ على المشهور من إثبات الحياة البرزخية لكلِّ أحد و فيه كلام طويل الذيل ذكرناه في كتابنا: فوائد دمشقية، و روح از نظر دين و عقل، و علم روحى جديد.

٣. تفسير البرهان، ج ١، ص ٣٢٥ و وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٤.

٤. المصدر الثاني، ج ١١، ص ٢٩٢.

٥. المصدر، ص ٢٩٣.

و في رواية حريز عن الصادق، عن رسول الله ﷺ: «رفع عن أمتي تسعة أشياء: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق (الخلوة) ما لم ينطقوا بشقة»^١. أقول: إن رجع القيد إلى الأخير (التفكر...)، فالمرفوع هو مطلق الحسد، فيحمل ما دلّ على حرمة على الكراهة جمعاً، كما عن الشيخ الطوسي رحمه الله لكن بعض ما مرّ من الروايات يابى عن الحمل على الكراهة، كما لا يخفى.

و إن رجع إلى الثلاثة الأخيرة كلّها (الحسد، والطيرة، والتفكر)، فالمرفوع هو الحسد بلا إظهار، والمحرم هو إظهار الحسد بالنطق، ولا يبعد إلحاق غير النطق من المبرزات به.

و إن شكّ في رجوعه يصبح الكلام من المحفوف بما يصلح للقرينة فالمتيقن من المرفوع هو الحسد بلا إظهاره لا مطلقاً.

و يؤيد رجوع القيد إلى الثلاثة صيغة الجمع (ينطقوا) لكن عن توحيد الصدوق: «ما لم ينطق بشقة»^٢. بصيغة المفرد.

و أمّا المناقشة في سند الرواية بعدم وثاقة أحمد بن محمد بن يحيى العطار كما صدرت ممّا فيما مضى، فضعيفة؛ لما حقّقناه في كتابنا بحوث في علم الرجال من إثبات حسنه بترحم الصدوق عليه في كتبه مكرراً، فراجع إليه إن شئت.

فالأظهر وفاقاً للعامة و تبعاً لابن إدريس رحمهما الله حرمة الحسد في الجملة، بل في الجواهر: «لا خلاف في أنّ «الحسد» و هو تمنّي زوال النعمة عن الغير أو هزوله (معصية) تأكل للإيمان ... (و كذا بغضة المؤمن)؛ للنهي عن التعادي و التهاجر ... (و التظاهر بذلك قاذح في العدالة)، بل في المسالك: و إن كانا محرّمين بدون الإظهار...»^٣.

أقول: و يمكن أن يقال في وجهه: إنّ المرفوع ليس هو الحرمة، كما في ما

١. المصدر، ص ٢٩٥.

٢. بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٠٨.

٣. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٥٢ و ٥٣.

لا يعلمون، بل مجرد المواخذة والعقاب الأخروي، فالحسد حرام مطلقاً وإن اختصّ استحقاق العقاب بإظهاره، لكن في صحيح أبي مالك الحضرمي عن حمزة - الذي لم يرد فيه قدح ولا مدح - عن الصادق عليه السلام يؤيد ما قلناه أولاً، ففيه: «ثلاثة لم ينح منها نبّي فمن دونه: التفكر في الوسوسة في الخلق، والطيرة، والحسد، إلّا أنّ المؤمن لا يستعمل حسده»^١.

ثمّ ممّا ذكرنا يعرف الحال في الطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق أيضاً، ولكن لا أدري رأي الأصحاب فيهما، والله العالم بحقائق الأشياء والأحكام. واعلم، أنّ محمد بن عيسى نقل عن يونس أنّه لم يسمع حريز من أبي عبد الله إلّا حديثاً أو حديثين. لكن قيل في بعض النسخ وقع «محمد بن قيس» مكان «محمد بن عيسى» وهو رجل مجهول، فلا نعلم عليه. فلاحظ بحوث في علم الرجال، الطبع الرابع ص ١٣١ و ١٣٢.

١٧٥. تحسين الفاسق على فسقه

في صحيح حماد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الزور؟ قال: «منه قول الرجل للذي يغني أحسنت»^٢.

أقول: الظاهر أنّ قول الزور إشارة إلى قوله تعالى: «وَأَجْتَنِبُوا» قول الزور. ولا فرق بين الغناء وغيره من المحرّمات في مرتكزات المتشرّعة، فافهم على أنّ العقل أيضاً يقبحه.

١٧٦. إحصاء عثرات المؤمن لتعبيره بها

في مؤثقة ابن بكير عن الصادق عليه السلام، قال: «أبعد ما يكون العبد إلى الكفر أن يؤاخي الرجل الرجل على الدين، فيحصى عليه زلّاته ليعنفه بها يوماً ما»^٣.

١. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٢٩٣.

٢. المصدر، ج ١٢، ص ٢٢٩.

٣. المصدر، ج ٨، ص ٥٩٤.

وفي حسنة سيف بن عميرة عن الصادق عليه السلام، قال: «أدنى ما يخرج به الرجل من الإيمان أن يؤاخي الرجل الرجل على دينه فيحصى عليه عثراته و زلاته ليعيره بها يوماً ما».^١
 وفي معتبرة إسحاق بن عمار، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «قال رسول الله ﷺ يا معشر من أسلم بلسانه و لم يخلص الإيمان إلى قلبه! لا تذرُوا المسلمين، و لا تتبعُوا عوراتهم؛ فإنه من تتبع عوراتهم تتبع الله عورته، و من تتبع الله عورته، أفضحه و لو في بيته».^٢

و للحديث طرق في بعضها: «لا تتبعوا عثرات المسلمين». و في بعضها. «لا تتبعوا عثرات المؤمنين».

أقول: أما الأخيرة، فلا دلالة لها على الحرمة الشرعية. و أما الثلاث الأولى، فدلالتها على الحرمة غير بعيدة، لكن ذكر المؤاخاة فيها ربّما يشهد بصرف الحكم إلى الجهات الأخلاقية، و مع ذلك لا مناص من الالتزام بالحرمة؛ لقوة ظهورها فيها، فافهم.
 ثم إن مجرد التعبير لم يثبت حرمة في هذه الروايات و لا مجرد الإحصاء، بل المحرّم هو إحصاء الزلات للتعبير، و ربّما نعود إليه في حرف «ع» في مادة «التعبير» و لا فرق في الزلات بين كونها محرّمات شرعية، أو معائب عرفية؛ عملاً بالإطلاق في غير الدفاع و التقاص.

□ حفظ كتب الضلال

قد تعرض له الشيخ الأنصاري رحمه الله و من علّق على مكاسبه من العلماء الكرام، و الصحيح أنه ليس محرّماً في نفسه؛ لعدم الدليل عليه، و إنما يحرم إذا ترتّب عليه إضلال الناس؛ فإنه حرام قطعاً. و قيل: بالضرورة الإسلامية.

□ تحقيق المؤمن

في رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال: «لا تحقروا مؤمناً فقيراً؛ فإنّ من حقّر

مؤمناً، أو استخفَّ به، حَقَّره الله و لم يزل ماقْتاً له حتى يرجع عن محقَّره أو يتوب - و قال: - من استدلَّ مؤمناً أو احتقره لقلة ذات يده شهَّره الله يوم القيامة على رؤس الخلايق»^١ و في السند: المثنى و هو مشترك.

أقول: الحديث لا يشمل تحقير المؤمن و استخفافه لفسقه و لإضراره، بل لفقره، و أسوأ منه تحقيره لدينه و تدنيته. و هو إن لم يحرم بعنوانه بجهالة في السند، يحرم بعنوان الإذلال و الإهانة.

□ المحاقلة

في موثَّق عبد الرحمن عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المُحاقلة و المزائبة» قلت: و ما هو؟ قال: «أن يشتري حمل النخل بالتمر، و الزرع بالحنطة».

أقول: و في رواية أخرى «السنبُل بالحنطة»^٢.

أقول: الظاهر النهي للإرشاد إلى بطلان المعاملة لا للحرمة الشرعية، فتأمل.

و قد كتب لنا سيِّدنا الأستاذ الخوئي رأيه بأنَّ النهي إرشاد إلى فساد المعاملة، و ليس نهياً تكليفاً حيث إنَّ النهي المتعلِّق بالمعاملة أو العبادة ظاهر في ذلك، و الحمل على التكليف يحتاج إلى دليل.

١٧٧ و ١٧٨. التحاكم إلى حكام الجور

في صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام: «أَيُّما مؤمن قدَّم مؤمناً في خصومة إلى قاضٍ أو سلطان جائر ففَضَى عليه بغير حكم الله، فقد شركه في الإثم»^٣.

و في صحيح أبي بصير - بسند الصدوق دون الكليني عليه السلام - عنه، قال في رجل كان بينه و بين أخ له ممارسة في حقِّ فدعاه إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه و بينه، فأبى إلا أن يرافعه إلى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله عزَّوجلَّ: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ

١. المصدر، ص ٥٨٩.

٢. المصدر، ج ١٣، ص ٢٤.

٣. المصدر، ج ١٨، ص ٢.

آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ»^١

في معتبرة أبي خديجة^٢ عنه عليه السلام: «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم، فإني قد جعلته قاضياً، فتحاكموا إليه».

في موقفة ابن فضال «... وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْثِلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ»، فكتب بخطه (أي أبو الحسن الثاني عليه السلام): «الحكام القضاة» ثم كتب تحته: «هو أن يعلم الرجل أنه ظالم، فيحكم له القاضي فهو غير معذور في أخذه ذلك الذي قد حكم له إذا كان قد علم أنه ظالم».

أقول: إطلاق الثانية والثالثة لا يقيد بالأولى؛ لعدم المنافاة بينهما، ولا بالأخيرة؛ فإنها ناطرة إلى حكم المأخوذ ظلماً، فالمأخوذ بغير ظلم حلال وإن كان التحاكم حراماً، فافهم. نعم، إذا لم يمكن الترافع إلى أهل الحق وكان حقه في عرصة التلف، جاز التحاكم إلى حكام الجور؛ لقاعدة نفي الضرر. وأما إذا كان الخصم مخالفاً، فالظاهر جواز الترافع إلى حكامهم؛ لعدم دلالة الأخبار على منعه في هذا الفرض.

ثم إن المستفاد من الأخبار المذكورة كون الحاكم مؤمناً عالماً بقضائه ولو عن تقليد، وإذا لم تقل بإطلاقها فيما إذا كان القاضي مقلداً تقليداً صحيحاً، فلا شك في ما إذا كان مجتهداً متجزئاً. واشتراط الاجتهاد المطلق في القاضي لا دليل عليه. ولل كلام ذيل ليس هنا موضع ذكره وقد ذكرناه في كتابنا الذي ألفناه في القضاء بعد طبع هذا الكتاب (الطبعة الأولى) بعدة سنوات.

١٧٩. الاحتكار

في صحيح سالم الحنّاط، قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام: «ما عملك؟» قلت: حنّاط، و

١. المصدر، ص ٣.

٢. رجال السند معتمدون غير أبي خديجة وهو مختلف فيه وعندي أنه ثقة.

ربّما قدمت على نفاق، و ربّما قدمت على كساد فحبست. قال: «فما يقولون من قبلك فيه؟» قلت: يقولون: إنّه محتكر. فقال: «يبيعه أحد غيرك؟» قلت: ما أبيع أنا من ألف جزء جزءاً. قال: «لا بأس، إنّما كان ذلك رجل من قريش يقال له: حكيم بن حزام، و كان إذا دخل الطعام المدينة، اشتراه كلّه، فمرّ على النبيّ ﷺ. فقال: يا حكيم بن حزام! إيّاك أن تحتكر»^١.

في صحيح غياث بن إبراهيم عنه ﷺ: «ليس الحكرة إلّا في الحنطة، و الشعير، و التمر، و الزبيب، و السمن». و في رواية الصدوق - و السند صحيح أيضاً - زيد «الزيت»^٢ أيضاً.

و في صحيح الحلبي عنه ﷺ: «إنّما الحكرة أن تشتري طعاماً و ليس في المصر غيره، فتحتكره، فإن كان في المصر طعام أو متاع (يباع) غيره، فلا بأس أن تلتمس بساحتك الفضل»^٣.

و في صحيح غياث عن الصادق، عن الباقر، عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام أنّه قال: «رفع الحديث إلى رسول الله أنّه مرّ بالمحتكرين فأمر بحكرتهم أن تخرج إلى بطون الأسواق، و حيث تنظر الأبصار إليها، فقليل لرسول الله: لو قوّمت عليهم! فغضب رسول الله حتى عُرف الغضبُ في وجهه، فقال: أنا أقوم عليهم؟ إنّما السعر إلى الله يرفعه إذا شاء، و يخفضه إذا شاء»^٤.

أقول: مفاد الروايات أمور:

الأمر الأوّل: أنّ الاحتكار حرام، و هذا من أحد موارد تحديد اختيارات المالك شرعاً.

الأمر الثاني: الاحتكار المحرّم عبارة عن حكرة الطعام إذا لم يكن في المصر غيره، أو كان و لا يبيعه مالكة - و لو بثمان زائد - فإذا كان غيره و يبيعه مالكة، فلا حرمة.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣١٦.

٢. المصدر، ص ٣١٣.

٣. المصدر، ص ٣١٥.

٤. المصدر، ج ١٣، ص ٣١٧.

الأمر الثالث: الاحتكار في الموارد الستة المذكورة فقط لا في غيرها.
و لا يبعد تعميم الاحتكار إلى جميع الأمتعة المحتاج إليها عموم المسلمين غالباً و
حمل الحصر في صحيح غياث على زمان الصادق عليه السلام، فالمرجع إطلاق بقية الروايات
في أقسام الطعام، و صحيح الحلبي في الأمتعة، و الله العالم.
الأمر الرابع: القيمة مفوضة إلى المالك، و ليس للحاكم أن يقوم. اللهم إلا أن يكون
التفويض المذكور ذا مفسدة بنظر الحاكم الشرعي، فله التعيين حينئذ فافهم.

١٨٠. الحكم بغير ما أنزل الله

قال الله تعالى: «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ».
و قال الله تعالى: «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ».
و قال تعالى: «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ».^١
قال بعض المفسرين:

و قد اختلف المفسرون في معنى كفر من لم يحكم بما أنزل الله، كالقاضي يقضي بغير ما
أنزل الله، و الحاكم يحكم على خلاف ما أنزل الله، و المبتدع يستنّ بغير السنة، ... إنَّ
المخالفة لحكم شرعي، و لأيّ أمر ثابت في الدين في صورة العلم بثبوتة و الردّ له
توجب الكفر.

و في صورة العلم بثبوتة مع عدم الردّ له، توجب الفسق، و في صورة عدم العلم بثبوتة مع
الردّ له، لا توجب كفراً و لا فسقاً؛ لكونه قصوراً بعذر فيه، إلا أن يكون قصر في شيء من
مقدماته،^٢ انتهى.

أقول: ما ذكره هو المشهور المعروف الذي لا يصحّ المصير إلى خلافه إن كانت
الصورة الثانية غير خالية عن الإشكال؛ لأنها تقييد لإطلاق الكتاب و الروايات
المستفيضة و إن لم يوجد فيها معتبرة السند^٣ بلا مقيّد لفظي معتبر، فتأمل.

١. المائدة (٥): ٤٤ - ٤٧.

٢. راجع: الميزان، ج ٥، ص ٣٤٨.

٣. راجع: البرهان، ج ١، ص ٦٧٤.

فروع

إذا ثبت لدى المجتهد المفتي حكم شرعيّ فهل يجوز له إخفاؤه و عدم إظهاره لمصلحة تتعلق بمقامه الاجتماعي، أو لعدم تحمّل الناس له، أو بغير ذلك، فيأمر مقلّديه بالاحتياط مثلاً أو لا يجوز؟ أو فيه تفصيل بين فرض الإخفاء لمجرّد الاحتياط في الدين لأجل بعض المناقشات غير المعتبرة، فيجوز للروايات الدالّة على الاحتياط و التورّع، و بين فرض إخفائه لحفظ مقامه مثلاً، فلا يجوز عملاً بإطلاق الآيات الكريمة المتقدمة؟ و لا بدّ من التأمل التامّ فيه. لاسيّما إذا كان الاحتياط موجباً لحرّج المقلّدين.

١٨١. الحلف بالبراءة من الله ورسوله

في مكاتبة الصّفار إلى العسكريّ عليه السلام: رجل حلف بالبراءة من الله ورسوله فحنث، ماتوبته و كفّارته؟ فوقّع عليه السلام، «يطعم عشرة مساكين، لكلّ مسكين مدّ و يستغفر الله».

أقول: لعلّ الاستغفار للحنث لا للحلف بالبراءة. نعم، في بعض الروايات ما يدلّ على الحرمة، لكنّه ضعيف سنداً^١.

لكن قال الشهيد الثاني في شرح اللّمة في كتاب الكفّارات: «و اتفق الجميع - أي القائلون بالكفّارة و القائلون بعدمها - على تحرّمه مطلقاً» انتهى. أي تحرّم الحلف صادقاً و كاذباً مع الحنث و عدمه.

و في كفّارات الجواهر:

نعم، لا خلاف فيما أجدّه في أصل الحرمة، بل الإجماع بقسميه عليه من غير فرق بين الصدق و الكذب، و الحنث و عدمه.

و عن فخر المحقّقين إجماع أهل العلم على عدم جوازه. و قال الشهيد في شرح كتاب قضاء اللّمة: و في تحرّمه بغير الله في غير الدعوى نظر، من ظاهر النهي في الخبر، و

إمكان حمله على الكراهة. أمّا بالطلاق و العتاق و الكفر و البراءة، فحرام قطعاً، فلا حوط لزوماً - إن لم يكن الأقوى - هو الترك؛ لمكان هذه العبارات.^١

□ الحلف بغير الله

في صحيح محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي جعفر: قول الله عزّ وجلّ: «وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى» وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى» وما أشبه ذلك؟ فقال: «إِنَّ اللَّهَ عزّ وجلّ أن يقسم من خلقه بما شاء، و ليس لخلقه أن يقسموا إلّا به».^٢

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام، قال: «لأرى للرجل أن يحلف إلّا بالله» قال: «أمّا قول الرجل: «لاب لشانيك» - قيل: مخفّف «لأب لشانتك» أي مبغضك و يعبر عنه في الفارسيّة: «تكيه كلام» و قد جعل قسماً، و ربّما قيل: إنّه: بل شانتك لمن ينسب السوء إلى نفسه، أي السوء، لعدوّك لالك «فإنّه قول الجاهليّة، ولو حلف الناس بهذا و أشباهه لترك الحلف بالله...».^٣

أقول: و عدم الجواز في الروایتين يحتمل عدم الصّحة و النفوذ، بل الرواية الثانية غير ظاهرة في الحرمة رأساً؛ لقوله: «لا أرى»؛ و للتعليل المذكور في الذيل، و لا أقلّ من الشكّ في الدلالة على الحرمة، و العمدة هي الرواية الأولى و هي مطلقة في المرافعات و غيرها، و لا تخصّص بالأوّل، كما يستفاد من الصدر، لكنّ لابدّ من حملها على الكراهة من جهة بعض الروايات^٤ و سيرة المسلمين العمليّة خارجاً، و حيث يقسمون بالقرآن و الرسول و الإمام و الكعبة و نحوها، و لا يبعد دعوى الاطمئنان باستمرارها إلى زمان المعصوم عليه السلام، و بعد ذلك وقفْتُ على اختلاف الفقهاء أيضاً في ذلك، فلاحظ المقصد الرابع من كتاب قضاء الجواهر حيث ذهب بعضهم إلى البطلان و عدم الأثر و بعضهم إلى الحرمة الشرعيّة أيضاً.^٥

١. راجع: جواهر الكلام، ج ٣٥، ص ٣٤٥ و في المقام بعض الروايات غير المعبر ربّما ينافي هذا الحكم.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٩١.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ١٩٣.

٥. راجع: جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ٢٢٧ و ٢٢٨. أقول: الأحوط لزوماً ترك الحلف بغير الله في المرافعات و التحاكم.

□ إحتلاف غير المسلم بغير الله

في صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أهل الملل يستحلّفون؟ فقال: «لا تُحلّفوهم إلّا بالله عزّ وجلّ».^١

و في صحيح الحلبي أيضاً عنه عليه السلام، قال: سألته عن استحلّاف أهل الذمّة؟ قال: «لا تُحلّفوهم إلّا بالله».^٢

أقول: لكن في صحيح محدّد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن الأحكام؟ فقال: «في كلّ دين ما يستحلّفون به».^٣

و في صحيح محدّد بن قيس قال: سمعت أبا جعفر يقول: «قضى عليّ عليه السلام فيمن استحلّف أهل الكتاب بيمين صبر أن يستحلّفه بكتابه و ملّته».

و في صحيح محدّد بن مسلم أيضاً، قال: سألته عن الأحكام؟ فقال: «تجوز على كلّ دين بما يستحلّفون».^٤ و طريق الجمع هو الحمل على الاستحباب إن لم يكن الإجماع على خلافه، لكنّ في الجواهر في المقصد الرابع من كتاب القضاء:

و أمّا صحيح محدّد بن مسلم عن أحدهما، قال: سألته عن الأحكام؟ فقال: «في كلّ دين ما يستحلّفون به»، و عن بعض النسخ «ما يستحلّون به». و على التقديرين فهو مجرّد إخبار عن شرائعهم لا أنّ المراد منه جواز الحلف بغير الله.

أقول: و بمثله يمكن أن يقال في الأخيرة، و أمّا الثانية، ففيها أنّ محمد بن قيس الوارد في سندها، مشترك بين الثقة و الضعيف، فليست بحجّة، لكنّ الأظهر من صحيح ابن مسلم هو جواز الحلف بغير الله، و كون محدّد بن قيس هو الثقة، فتدبر.

→ كما أنّه باطل لا أثر له أيضاً لعدم وجوب السيرة هناك.

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٩٧ و قريب منه صحيحه الآخر في المصدر، ص ١٩٨.

٢. المصدر، ص ٢٠.

٣. المصدر، ص ١٩٨.

٤. المصدر.

تتمّة

قال في الشرائع و الجواهر في المقصد الرابع من كتاب القضاء:

لا خلاف في أنّه لا يستحلف أحد إلا بالله تعالى شأنه ولو كان كافراً بإنكار أصل واجب الوجود - نعوذ بالله - فضلاً عن غيره بلا خلاف أجده في ذلك نصاً و فتوى. قال في محكيّ الميسوط: ... و عندي أنّ الوثني و الملحّد يستحلف بالذي يعبده و يعتقدّه أنّه الخالق الرزاق ...

فلا يجوز الإحلاف بغير أسماء الله تعالى، كالكتب المنزلّة، و الرسل المعظّمة، و الأماكن المشرّقة فضلاً عن غيرها بلا خلاف أجده ...^١

و أمّا السيّد الأستاذ الخويي، فقال في وجه عدم التنافي بين الروايات في كتابه مباني تكلمة المنهاج:

النسبة بينهما - الروايات المجوّزة لحلف أهل الكتاب بما يعتقدون به، و الروايات المانعة عنه - نسبة الإطلاق و التقييد؛ فإنّ المنع عن الحلف بغير الله يعمّ الحلف بما يستحلفون به في دينهم و غيره، فيرفع اليد عن المطلق بقرينة المقيّد، فالنتيجة هي جواز الحلف بغير الله في كلّ دين بما يستحلفون به، و لا يجوز بغير ذلك و لو سلّمت المعارضة، فهي من قبيل المعارضة بين النصّ و الظاهر. فيحمل النهي على الكراهة، بمعنى أنّ القاضي يكره له أن يحلفهم بغير الله.

أضف إلى ذلك بأننا لو سلّمنا المعارضة بينهما، فلا ترجيح للطائفة الثانية، بل يتساقطان، فالمرجع هو إطلاقات أدلّة القضاء بالإيمان،^٢ انتهى.

١٨٢. حلق المحرم

في صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عن المحرم يحتجم؟ قال: «لا، إلا أن

١. جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ٢٢٥ و ٢٢٧.

٢. مباني تكلمة المنهاج، ج ١، ص ٢٦.

لا يجد بدأً فليحتجم، و لا يحلق مكان المحاجم»^١.
وفي صحيح حريز عنه، قال: «لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق، أو يقطع الشعر»^٢.
و هل يجوز للمحلّ حلق شعر المحرم في غير فرض الإحلال؟ فيه وجهان.

□ حلق الرأس بعد العمرة في الجملة

يقول السيّد الأستاذ الخوئي ؑ في مناسكه:

إذا قصر المحرم المتمتع في عمرته، حلّ له كلّ شيء حرّمه الإحرام سوى حلق الرأس؛
فإنّه إذا أتى بعمره التمتع في شهر شوال، فيجوز حلقه إلى ثلاثين يوماً من مضيّ عيد
الفطر، والأحوط لزوماً تركه بعدها؛ فإذا حلق عن علم وعمل، يجب عليه كفارة شاة
على الأحوط.^٣

أقول: ولعلّه نظر في قوله هذا إلى صحيح جميل إنّه سأل أبا عبد الله ؑ عن متمتع
حلق رأسه بمكّة؟ قال: «إن كان جاهلاً، فليس عليه شيء وإن كان تعمّد ذلك في أوّل
شهور الحجّ بثلاثين يوماً، فليس عليه شيء وإن تعمّد ذلك بعد الثلاثين يوماً التي يوفّر
فيها الشعر للحجّ؛ فإنّ عليه دماً يهريقه»^٤. لكنّها غير واضحة دلالةً، و لا تخلو عن
إجمال، فلذا لم يجزم الأستاذ بمضمونه، بل احتاط و لا أدري رأي الفقهاء فيه، و الله
العالم.

□ حلق رأس النساء قهراً

قال الصادق ؑ في رواية عبد الله بن سنان في رجل وثب على امرأة فحلق رأسها:
«يضرب ضرباً وجيعاً و يحبس في سجن المسلمين حتى يستبرأ شعرها، فإن نبت أخذ
منه مهر نساؤها، وإن لم ينبت أخذ منه الدية كاملة...»^٥.

١. المصدر، ص ١٤٣.

٢. المصدر، ص ١٤٤.

٣. المناسك، ص ١٩٣ (الطبع الخامس عشر).

٤. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٥٤٢.

٥. المصدر، ج ١٩، ص ٢٥٥.

و في سند الرواية كلام نبّه عليه سيّدنا الأستاذ في مباني تكملة المنهاج^١ و نحن تعرّضنا للمسألة في تعليقاتنا على كتاب الديات للأستاذ - دام ظلّه - التي علّقناها عليه في بلدة اللاهور الباكستانية و فرغنا منها في الشهر العاشر سنة ألف و ثلاثمائة و ثلاث و ستين الهجرية الشمسية.

و على كلّ، لا يجوز أيّ فعل بالإنسان على خلاف مقتضى سلطنته على نفسه. و أمّا سند الرواية، فيشكل الاعتماد على سند الشيخ في التهذيب و الحكم باعتباره بعد ما كان سند الكافي غير معتبر، فراجع مباني تكملة المنهاج، و الكافي، و التهذيب، و الوسائل، و تأمل.

١٨٣. حلق الرأس على المحرمات

قال صاحب الجواهر^٢:

بل يحرم عليهنّ ذلك (أي على النساء المحرمات حلق رؤوسهنّ) بلا خلاف أجده فيه، بل عن المختلف الإجماع عليه و هو الحجّة بعد الرضوي: «نهى رسول الله أن تحلق المرأة رأسها»، أي في الإحلال (عن الإحرام) لا مطلقاً فإنّ الظاهر عدم حرمة عليها في غير المصاب المقتضي للجزع، للأصل السالم عن معارضة دليل معتبر، اللهمّ إلّا أن يكون هناك شهرة بين الأصحاب تصلح جابراً لنحو المرسل المزبور؛ بناءً على إرادة الإطلاق، فيكون كحلق اللحية للرجال.^٣

أقول: لكنّ الشهرة على تقدير تحقّقها غير جابرة، فيجوز لها حلق شعرها في غير الإحرام، ومنه يظهر جواز تقصير الشعر لهنّ كما جرت به العادة في عصرنا، بطريق أولى. و أصل الحكم على العنوان مبني على الاحتياط.

١٨٤. حلق الرأس للمحصور

قال: «وَأَبْنُوا الْحُجَّ وَالْفُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِقُوا رُءُوسَكُمْ

١. مباني تكملة المنهاج، ج ٢، ص ٢٧٠.

٢. جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ٤١٥.

حَتَّى يَنْبُلَغَ الْهَدْيُ مَجْلَهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَعِدَّتُهُ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ»^١.

أقول: الحصر هو عجز المكلف عن أداء الحج بسبب المرض. و محلّ الهدى يوم النهر، كما في صحيحة عمّار.^٢

فيحرم الحلق قبله إلّا في صورة المرض والأذى، فيجوز لكن يذبح شاة في المكان الذي أُحصر فيه، أو يصوم ثلاثة أيام، أو يتصدق على ستّة مساكين، لكلّ مسكين نصف صاع، كما في رواية زرارة.^٣

١٨٥. حلق اللحية

و هو محرّم بإجماع الشيعة و الحنفيّة و المالكيّة و الحنابلة، كما قيل. و أمّا الشافعية، فقالوا بكرهه الحلق. و استدلّ عليه (بعد الإجماع) بالسيرة القطعية بين المتدينين المتصلة إلى زمان النبي ﷺ؛ فإنّهم ملتزمون بحفظ اللحية، و يذمّون حالقها؛ بل يعاملون معه معاملة الفسّاق في الأمور التي تعتبر فيها العدالة، كما أفاده سيّدنا الأستاذ الخوئي.^٤

أقول: السيرة المذكورة - على احتمال قويّ - ناشئة من فتوى العلماء بالحرمة، و فتوى العلماء مستندة إلى الأخبار الواردة في الموضوع. و الإجماع (مع كونه منقولاً غير حجة) مستند أيضاً إلى الأخبار، و لا أقلّ من احتمال ذلك، فليس بتعديّي حتّى ينفع محصّله.

و أمّا الروايات، فهي بين ما لا دلالة له على الحرمة، و بين ما هو ضعيف سنداً.^٥

١. البقرة (٢): ١٩٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٠٥.

٣. المصدر، ص ٣٠٨. راجع، ص ٢٩٥ و ٢٩٦، و في سند الرواية مثني. فإن كان هو ابن عبدالسلام أو ابن الوليد، فلا يبعد حسن الرواية. لاحظ معجم الرجال.

٤. مصباح الفقاعة، ج ١، ص ٢٦١.

٥. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٢٣.

١٨٦. إحلل الشعائر

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا أَقْلَانِدَ وَلَا أَمِينَ لَبَيْتِ الْحَرَامِ»^١.
أقول: لا يبعد أن يكون المراد بالشعائر هو جملة من مناسك الحج. و يحتمل أن تكون الشعائر عامة غير مختصة بمناسك الحج، وعليه. فكل ما ثبت في الشريعة أنه من الشعائر يحرم إحلاله، أي ترك احترامه.

□ حمل السلاح للمحرم

لاحظ بحثه في حرف «ل» في مادة «اللبس» فإننا نذكره هناك.

□ حمل المحرم امرأته بشهوة

في صحيحة معاوية عن الصادق عليه السلام: «وإن حملها من غير شهوة فأمنى أو أمذى و هو محرم، فلا شيء عليه، وإن حملها أو مسها بشهوة فأمنى أو أمذى، فعليه دم»^٢.
ولا بعد في جريان الحكم إذا حملته الزوجة المحرمة بشهوة، وللمزيد البحث لاحظ مادة «المس» في حرف «م».

□ تحنيط الميت المحرم

سيأتي بحثه في مادة «اللمس» في حرف «م».

١. المائدة (٥): ٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٧٤.

«خ»

□ الخبائث

قال الله تعالى: «وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ».^١
قد بحثنا عن حرمة أكل الخبائث مفصلاً، فلاحظ مادة «الأكل».

□ التَّخْتَمُ بخاتم الحديد للرجال

في موثقة عَمَّار عن الصادق عليه السلام في الرجل يصلي و عليه خاتم حديد؟ قال: «لا، و لا يَخْتَمُ به الرجل؛ فَإِنَّهُ مِنْ لِبَاسِ أَهْلِ النَّارِ».^٢
أقول: الالتزام بظهور النهي المذكور مع ملاحظة عمل المسلمين، و فتوى الفقهاء مشكل، و لعلّه لا لَوْمَ إن حملناه على الكراهة.

□ التَّخْتَمُ بخاتم الذهب

سيأتي بحثه في مادة «اللبس» في حرف «ل» إن شاء الله.

١٨٧. إخراج الحمام و الطير من الحرم

في صحيح علي بن جعفر، قال: سألت أخي موسى عليه السلام عن الرجل أخرج حمامة

١. الأعراف (٧): ١٧٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٠٤.

من حمام الحرم إلى الكوفة أو غيرها؟ قال: «عليه أن يردّها، فإن مات، فعليه ثمنها يتصدّق به». و في صحيحه الآخر: قال: سألته عن رجل خرج بطير من مكّة حتى ورد الكوفة كيف تصنع؟ قال: «يردّه إلى مكّة، فإن مات، تصدّق بثمنه»^١.

أقول: وجوب الردّ مع كون نفس الإخراج جائزاً بعيد جداً، بل المتفاهم عرفاً هو حرمة الإخراج حدوثاً وبقاءً وإليه يرجع وجوب الردّ، فافهم.

١٨٨ و ١٨٩. إخراج التراب و الحصى من المسجد

في صحيح بن مسلم،^٢ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام: «لا ينبغي لأحد أن يأخذ من تربة ما حول الكعبة وإن أخذ من ذلك شيئاً ردّه»^٣.

أقول: وجوب الردّ - كما يستفاد من الذيل - دليل على أنّ المراد: «لا ينبغي» عدم الجواز، كما أنّ المراد من الأخذ هو الإخراج بقيرنه الردّ.

ثمّ الظاهر أنّ المراد ممّا حول الكعبة أو البيت، كما في رواية الشيخ والصدوق هو تمام المسجد الحرام، فافهم.

و في صحيح معاوية بن عمّار، قال: قلت: لأبي عبد الله عليه السلام: إنّني أخذت سكّاً من سكّ المقام، و تراباً من تراب البيت و سبع حصيات؟ فقال: «بئس ما صنعت أمّا التراب و الحصى، فردّه»^٤.

أقول: رواه الكليني بسند ضعيف، و رواه الصدوق بإسناده عن معاوية و الإسناد صحيح^٥ و السكّ - بالفتح: المسمار، كما في مجمع البحرين. و لعلّ عدم وجوب ردّه؛ لكونه ألقى في المسجد من خارجه، و ليس من أجزاء المسجد، و لا ممّا وقف للمسجد، فلاحظ.

١. المصدر، ج ٩، ص ٢٠٤.

٢. بناءً على كون أبي أيوب ثقةً.

٣. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٠٦.

٤. المصدر.

و في موقّة الشحّام: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أخرج من المسجد و في ثوبي حصة؟ قال: «فردّها أو أطرحها في مسجد»،^١ و الرواية غير مختصّة بالمسجد الحرام، بل تعمّ كلّ مسجد، و تدلّ على جواز الطرح في غير المسجد المأخوذ منه من المساجد، و قد مرّ في عنوان «الأخذ» أيضاً بعض الكلام، و اعلم، أنّ أرض المسجد الحرام و أكثر المساجد في المدن و القرى مفروشة بالأحجار القيمة في أعصارنا و الحصى الموجود فيها لا يعدّ من أجزاء المسجد، بل يؤذي الطائفين و المصلّين و الواردين في المساجد، فيكون إخراجها أحسن و ليس بمحرّم.

١٩٠ و ١٩١. إخراج الدم للمحرّم

في صحيح معاوية، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرّم كيف يحكّ رأسه؟ قال: «بأظافيره ما لم يدم، أو يقطع الشعر».^٢

و في صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عن المحرّم يستاك؟ قال: «نعم، و لا يد من».

و في صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام، قال: سألت عن المحرّم هل يصلح له أن يستاك؟ قال: «لا بأس، و لا ينبغي أن يد من فيه».^٣

و قد مرّ في مادّة «الحلق» حرمة الاحتجام في غير الضرورة. هذا، و لكنّ في صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام، قال: قلت: المحرّم يستاك؟ قال: «نعم». قلت: فإن أدمى يستاك؟ قال: «نعم، هو من السنّة».^٤

و حمّله على صورة الاتّفاق و عدم العلم خلاف إطلاقه إلّا أن يقيّد الإطلاق بصحيح الحلبي، لا أنّه يُجعل قرينة على حمل النهي في صحيح الحلبي على الكراهة، فتأمّل. و لا يبعد منعه على الحجام و غيره أيضاً. و كذا في سائر ما يحرم على المحرّم.

١. المصدر.

٢. المصدر، ج ٩، ص ١٥٧.

٣. المصدر، ص ١٥٩.

٤. المصدر، ص ١٥٨.

□ خروج الزوجة من البيت من دون إذن زوجها

في كتاب علي بن جعفر عن أخيه، قال: سألت عن المرأة ألا تخرج بغير إذن زوجها؟ قال: «لا...»^١.

أقول: كتاب علي بن جعفر لم يصل إلى صاحبي البحار والوسائل بسند معتبر. وفي صحيح ابن مسلم عن الباقر، عن رسول الله ﷺ: «... ولا تخرج من بيتها إلا بإذنه، وإن خرجت بغير إذنه لعنتها ملائكة السماء، و ملائكة الأرض، و ملائكة الغضب، و ملائكة الرحمة حتى ترجع إلى بيتها»^٢.

أقول: لكن في السند مالك بن عطية وهو مشترك بين المجهول والثقة، ففي اعتبار الرواية نظر فلاحظ وعلى تقرير اعتبار الروایتين سنداً، أو حصول الاطمئنان من كثرة الروايات في المقام بالحكم، يحرم خروجها مطلقاً حتى إذا لم يزاحم حق زوجها للإطلاق، ولا يسمع ما ذكره السيد الأستاذ الخوئي من تقييد الحكم بمزاخرة حقوق الزوج، وأما بملاحظة ضعف الروايتين فما ذكره مقبول. وهل يجوز لزوجها أن يمنعها من أن تصل رحمها أم لا؟ سيأتي جوابه في عنوان «القطع» في حرف «ق». وعلى كل، يجوز خروجها من دون إذن بعلمها عند الحرج بمقدار رفعه.

١٩٢ و ١٩٣. إخراج المطلقات في العدة وخروجها

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ»^٣.

أقول: لاحظ الروايات في الوسائل^٤ ونحن لا نذكر إلا بعضها. ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «لا ينبغي للمطلقة أن تخرج إلا بإذن زوجها

١. المصدر، ج ١٤، ص ١١٣.

٢. المصدر، ص ١١٢.

٣. الطلاق (٦٥): ٢.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٤٣٤.

حتّى تنقضي عدّتها ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر إن لم تحض».

و في رواية سماعة، قال: سألته عن المطلقة أين تعتدّ؟ قال: «في بيتها لا تخرج. و إن أردت زيارةً، خرجت بعد نصف الليل،^١ و لا تخرج نهاراً. و ليس لها أن تحجّ حتّى تنقضي عدّتها».

و سألته عن المتوفّى عنها زوجها أكذلك هي؟ قال: «نعم، و تحجّ إن شاءت». و في مؤثقة عمّار: «المطلقة تحجّ في عدّتها إن طابت نفس زوجها».^٢

أقول: الرواية بطريق الكليني و الشيخ ضعيفة بعثمان بن عيسى. و أمّا بطريق الصدوق فإن كان بغير توسّط زرعه فهي أيضاً ضعيفة بعثمان و إن كان بواسطته عن سماعة فهي معتبرة و غير مضرة أيضاً. و طريق الصدوق في المقام غير معلوم.

و في صحيح ابن أبي خلف: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن شيء من الطلاق؟ فقال: «إذا طلق الرجل امرأته طلاقاً لا يملك فيه الرجعة، فقد بانت منه ساعة طلقها، و ملكت نفسها، و لا سبيل له عليها، و تعتدّ حيث شاءت و لا نفقة لها». قال: قلت: أليس الله تعالى يقول: «لَا تُخْرِجُونَّ» فقال: «إنّما عنى بذلك التي تطلق تطليقة بعد تطليقة، فتلك التي لا تخرج و لا تخرج حتّى تطلق الثالثة؛ فإذا طلقت الثالثة. فقد بانت منه، و لا نفقة لها، و المرأة التي يطلقها الرجل تطليقةً ثمّ يدعها حتّى يخلو أجلها. فهذه أيضاً تعتدّ في منزل زوجها و لها النفقة و السكنى حتّى تنقضي عدّتها».^٣

هنا مسائل

المسألة الأولى: المستفاد من الروايات أنّ حرمة الخروج و الإخراج مختصة بالرجعية دون البائنة. و في الجواهر ادّعى الإجماع بقسميه على جوازهما للأخيرة.^٤ فلا يجوز للرجل إخراج مطلقة الرجعية من بيته أيّام عدّتها، و لا لها أن تخرج منها.

١. في رواية الصدوق و الشيخ: «و رجعت بعد نصف الليل». و في نسخة «قبل نصف الليل»، و كذا في الخروج.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٣٩.

٣. المصدر، ص ٤٣٦.

٤. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٣٣٩.

المسألة الثانية: استثنى في القرآن المجيد من حرمة الإخراج صورة إتيان الفاحشة المبيّنة. و فسّرت في بعض الروايات بالزنا، و في بعضها بالسحق، و في بعضها بأذاها لأهل زوجها سوء خلقها، و غير ذلك، لكن الروايات كلّها ضعيفة سنداً. و عن القواعد و في الشرائع هو أن تفعل ما يجب به الحد فتخرج لإقامته، و أدنى ما تخرج له أن تؤذي أهله.^١ و لكن إيذاء الأهل لا يصدق عليه الفاحشة المبيّنة عند المتشرّعة.

و مثله عبارة اللمعة، لكنّ في شرح اللمعة:

فتخرج في الأول لإقامة الحد ثم تردّ إلى البيت عاجلاً - ثم قال بعد أسطر: و اعلم، أن تفسير الفاحشة في العبارة بالأول هو ظاهر الآية، و مدلولها لغة ما هو أعمّ منه. و أمّا الثاني: ففيه روايتان مرسلتان، و الآية غير ظاهرة فيه، و لكنّه مشهور بين الأصحاب، و تردّد في المختلف؛ لما ذكرنا، و له وجه، انتهى.

و سيّدنا الأستاذ الخوئي فسّرها بمراودتها مع الأجانب، و السبّ في حاشيته على توضيح المسائل.^٢

و لم أجد في الروايات ما يصحّ الاعتماد عليه في تحديد المستثنى، فالعمل على صدق إتيانها بالفاحشة المبيّنة و وجوب إعادتها بعد الحدّ محتاج إلى دليل مفقود. و الله العالم.

المسألة الثالثة: نقل عن الأكثر حرمة خروجها و لو برضاء زوجها. و ذكر الشهيد الثاني في شرح اللمعة: «إنّها من حقّ الله لا من حقّ الناس».

أقول: و هو الموافق لإطلاق الآية، لكن صحيح الحلبي السابق و معتبرة معاوية يدلّان على الجواز، فيقيّد بها إطلاق الآية و يلغى بهما فتوى الأكثر وفاقاً لصاحب الجواهر^٣ و كذا يجوز خروجها للضرورة أيضاً.

المسألة الرابعة: الأحوط هو الخروج ليلاً في حال الضرورة مع إذن الزوج و إن

١. المصدر، ص ٣٣٣.

٢. و كتب سيّدنا الأستاذ في جواب سؤالنا عن دليله بقوله: «تفسير الفاحشة بالمراودة و الفحش من باب المثال و بيان أدنى فردبها و إلّا فهي غير منحصرة بهما، و الدليل على شموله لهما إطلاق الآية الكريمة، فلا تحتاج إلى وجود نصّ خاصّ في ذلك».

٣. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٣٣٢.

اضطرت إليه نهاراً يجوز أيضاً مع إذنه. و أما الحجّ وإن كان مندوباً، فيجوز بإذنه؛ لمعتبرة معاوية،^١ والأقوى جواز الخروج مع الضرورة أو الإذن نهاراً و ليلاً بعد ضعف خبر سماعة سنداً، و تعارض متنيه.

المسألة الخامسة: في خبر سماعة دلالة على أنّ المتوفّى عنها زوجها أيضاً لا تخرج نهاراً، بل تخرج بعد نصف الليل،^٢ لكن سنده ضعيف.

و في رواية ابن أبي يعفور «... ولا تبیت عن بيتها و تفتضي الحقوق ... و تحجّ وإن كان في عدّتها»،^٣ و في سد الرواية محمّد بن إسماعيل و لم يثبت عندي كونه هو الثقة، فتأمل.

و الأظهر حرمة البيتوتة للمتوفّى عنها زوجها في غير بيتها؛ لروايات معتبرة، و جواز خروجها عن بيتها، كما يدلّ عليه موثّق عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام: «تخرج من بيت زوجها، و تحجّ، و تنقل عن منزل إلى منزل».^٤

و في صحيح ابن مسلم «... و لا تبیت عن بيتها»،^٥ و قد مرّ بحث البيتوتة في حرف «ب».

١٩٤. إخراج الولد من حجر أمه

في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام في رجل مات و ترك امرأة، و معها منه ولد، فالقته على خادم لها، فأرضعته ثمّ جاءت تطلب رضاع الغلام من الوصيّ؟ فقال: «لها أجر مثلها، و ليس للوصيّ أن يخرجها من حجرها حتّى يدرك، و يدفع إليه ماله».^٦ لاحظ مادة «الزنع» في حرف «ن» و عنوان «الاشتراء» في حرف «ش».

١. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ٤٣٩.

٢. المصدر، ص ٤٣٥ و ٤٣٦.

٣. المصدر، ص ٤٥٠.

٤. الكافي، ج ٦، ص ١١٦.

٥. المصدر، ص ١١٧.

٦. وسائل الشريعة، ج ١٥، ص ١٧٩.

١٩٥. إخراج لحم المذبوح من منى

لا يجوز إخراج شيء مما ذبحه في منى من الهدى الواجب من منى، بل يخرج من رحله مثلاً إلى مصرفه بها؛ وفاقاً للمشهور على ما في الذخيرة، بل في المدارك: هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً^١.

و ذهب جمع إلى عدم جواز إخراجه من الحرم دون خصوص منى: وهذا هو الأرجح؛ لصحيح ابن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن اللحم أخرج به من الحرم؟ فقال: «لا يخرج منه بشيء إلا السنام بعد ثلاثة أيام».

و عليه يحمل إطلاق صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام: «لا تخرجن شيئاً من لحم الهدى»^٢.

و في الجواهر: نعم، ينبغي القطع بالجواز إذا لم يكن مصرف له إلا في خارجها، كما صرح به في المسالك ... كما أنه ينبغي القطع بالجواز إذا كان قد اشتراه مثلاً من المسكين لانسحاق دليل المنع إلى غيره^٣.

١٩٦. خروج المعتكف من المسجد

في صحيح داود بن سرحان ... فقلت لأبي عبد الله عليه السلام: «إني أريد أن أعتكف فقال: «لا تخرج من المسجد إلا لحاجة لا بد منها».

و في صحيح ابن سنان عنه عليه السلام: «ليس للمعتكف أن يخرج من المسجد إلا إلى الجمعة أو جنازة أو غائط»^٤.

أقول: و هل خروج المذكور حرام تكليفاً أو هو مفسد للاعتكاف؟ فيه وجهان. و على كل، استثنى من حكم المذكور موارد:

١. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ١٣١.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ١٣٣.

٣. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ١٣٣.

٤. الكافي، ج ٧، ص ٤٠٩.

منها: الحاجة، كما في غير واحد من الروايات.
و منها: الجمعة. و منها: لغائط، كما مرّ. و منها: لجنّازة. و منها: لعيادة مريض، كما في صحيح الحلبي،^١ و التعديّ عنها إلى غيرها موضع تردّد و إن كان الأظهر جوازه لكلّ ضرورة و واجب شرعيّ، بل و لجملة من المستحبّات أيضاً. فتأمّل.

١٩٧. الخروج من مكّة على المتمتع محلاً

المشهور أنّه لا يجوز الخروج من مكّة بعد الإحلال من عمرة التمتع قبل أن يأتي بالحجّ، و أنّه إن أراد ذلك، عليه أن يحرم بالحجّ، فيخرج محرماً به، كما ذكره الفقيه اليزدي^٢ في العروة الوثقى، لكنّه قال:

و الأقوى عدم حرمة الخروج و جوازه محلاً، حملاً للأخبار على الكراهة، كما عن ابن إدريس^٣ و جماعة أخرى بقرينة التعبير بـ«لا أحبّ» في بعض تلك الأخبار، و قوله^٤ في مرسله الصدوق^٥: «إذا أراد المتمتع الخروج من مكّة إلى بعض المواضع، فليس له ذلك؛ لأنّه مرتبط بالحجّ حتّى يقضيه إلّا أن يعلم أنّه لا يفوته الحجّ» و نحوه الرضوي، بل و قوله^٦ في مرسله أبان: «و لا يتجاوز إلّا على قدر ما لا تفوته عرفة...».

أقول: ظاهر جملة من الصحاح حرمة الخروج،^٧ و المرسلتان ليستا بحجّتين، و الرضويّ لم يثبت كونه رواية؛ فضلاً عن كونه حجّة، فلم يبق إلّا صحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله^٨ عن رجل يتمتع بالعمرة إلى الحجّ يريد الخروج إلى الطائف، قال: «يهلّ بالحجّ من مكّة، و ما أحبّ أن يخرج منها إلّا محرماً، و لا يتجاوز الطائف أنّها قريبة من مكّة».

الرواية لا تدلّ على حرمة الخروج غير أنّ عدم دلالتها، ليس بحدّ يكون قرينة لحمل ما يظهر منه الحرمة على الكراهة. فالقول بالحرمة إن لم يكن أقوى لا أقلّ أنّه أحوط لزوماً، و يحتمل أن يشير ذيل صحيح الحلبي إلى أنّ الفرض من المنع

١. المصدر، ص ٤٠٨.

٢. راجع: وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢١٨ - ٢٢١.

فوت الحج، وإذا حصل له الاطمئنان بإدراك الحج لا مانع من السفر محلاً، والله العالم.

□ خسران الميزان

قال الله تعالى: «وَأَقِمْوْا لَوِزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ»^١ أقول؛ حرمة الخسر المذكور ممّا لا شكّ فيها غير أنّها ليست بحكم جديد، بل هو من أفراد أكل مال الغير.

□ الخشية من الكفّار

قال الله تعالى: «الْيَوْمَ يَنْسَى الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ»^٢.
و قال الله تعالى: «فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي»^٣ أي لا تخشوا الظالمين.
و قال الله تعالى: «فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ»^٤.

يحتمل أن يكون النهي عن الخشية لا لنفسها، بل للمحافظة على الشريعة و أحكامها و عدم تركها مخافة الكفّار، و يحتمل أن تكون الخشية المنهي عنها في بعض الآيات لأجل المغلوبيّة في الجدل لا لأجل الضرر البدني و المالي. ثم إنّ الخشية منهي عنها إذا كان الضرر منهم - بناءً على إرادة الضرر البدني و المالي - موهوماً. و أمّا إذا كان محققاً، فلا تحرم؛ فإنّ القرآن يصرّح بجواز التقيّة. و المقام بعد محتاج إلى مزيد التأمل.

و كتب سيّدنا الأستاذ الخوئي إلينا في قندهار من النجف الأشرف: «الظاهر أنّ النهي في تمام هذه الآيات إرشاد إلى المحافظة على الحقّ، و عدم و رود ضرر عليه من قبل الكفّار و الظالمين و الناس».

١. الرحمن (٥٥): ٩.

٢. المائدة (٥): ٥.

٣. البقرة (٢): ١٥٠.

٤. المائدة (٥): ٤٤.

□ الخصومة للخائنين

قال الله تعالى: «وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً»^١.

لكن الخصومة بنفع الخائنين بما هم خائنون إضرار و خيانة بالمخلصين الصادقين، فتكون الحرمة غير ذاتية، بل يكون النهي إرشاداً إلى ترك سائر المحرمات، فافهم.

□ الإخصاء

يمكن أن يستدل على حرمة بقوله تعالى حكايةً عن الشيطان: «وَلَا تُؤْمَرْهُمْ فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ»^٢.

لكن البناء على حرمة تغيير خلق الله، يستلزم التخصيص الأكثر المستهجن، و لو فرضنا الخروج بعنوان واحد؛ خلافاً لشيخ الأصوليين والفقهاء رحمهم الله في رسالته.

و يمكن أن يستدل عليها بما دلّ على حرمة الإيذاء، و لكنه لا يتم فيما إذا كان القابل راضياً.

و يمكن أن يستدل عليها بما دلّ على حرمة الإضرار بالغير؛ بناءً على ثبوتها حتى في صورة رضا من يضرّ به، فتأمل.

١٩٨ و ١٩٩. خطبة المزدوجة والرجعية

لا يجوز التعرّض بالخطبة - بالكسر - و لو معلقةً على فراق الزوج لذات البعل، و لا لذات العدة الرجعية؛ لأنها زوجة حكماً، فضلاً عن التصريح بها إجماعاً محكياً من غير واحد إن لم يكن محصلاً و هو الحجة؛ مضافاً إلى ما في ذلك من منافاة ذلك احترام العرض المحترم كالمال و الدم، و من إفساد المرأة على زوجها الذي ربّما أدى إلى سعيها بالتخلّص منه و لو بقتله بسمّ و نحوه ... كما ذكره صاحب الجواهر رحمهم الله.^٣

١. النساء (٤): ١٠٥.

٢. النساء (٤): ١١٩.

٣. جواهر الكلام، ج ٧، ص ١٢٧.

أقول: لا بعد في استفادة الحكم المذكور من مذاق الشرع الأقدس، و الإجماع المنقول المدعى نعم الكاشف عنه.

و صورة التعريض أن يقول: ربّ راغب فيك أو حريص عليك وإنّ الله لسائق إليك خيراً، وإنّك لجميلة، و ما أشبهه من الأقوال، و التصريح أن يخاطبها بما لا يحتمل إلّا النكاح، مثل أن يقول: إذا انقضت عدّتك، أتزوّجك، و نحو ذلك. ثمّ لا يبعد عدم جواز الإجابة عليهما أيضاً؛ لسهولة فهمهما من مذاق الشرع، كما لا يخفى.

٢٠٠. الاستخفاف بالحجّ

في عيون الأخبار بإسانيده التي لا يبعد حسن مجموعها عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون «... و اجتناب الكبائر و هي ... و الاستخفاف بالحجّ»^١.
أقول: الظاهر عدم الفرق بينه و بين سائر الواجبات و كبائر المحرمات، فلا يحلّ الاستخفاف بشيء منها و إن أتى بها بتمامها و في محالّها إلّا أن يقال: إنّ الاستخفاف الحرام لا يجمع فرض إتيانها بتمامها و في محالّها، لكنّه يتمّ في فرض الدوام دون فرض الاتفاق.

٢٠١. الاستخفاف بالصلاة

في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام، قال: «لا تتهاون بصلاتك؛ فإنّ النبي صلى الله عليه وآله قال عند موته: ليس منّي من استخفّ بصلاته. ليس منّي من شرب مسكراً لا يرد عليّ الحوض، لا و الله»^٢.

و في الصحيح الآخر عنه عليه السلام: «لا تستحقّرنّ بالبول»^٣ و لا تتهاوننّ به و لا بصلاتك فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال عنه موته: ليس منّي من استخفّ بصلاته، لا يرد عليّ الحوض. لا و الله! ليس منّي من شرب مسكراً، لا يرد عليّ الحوض، لا و الله»^٤.

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢١٦.

٢. المصدر، ج ٣، ص ١٥.

٣. النهي إرشاديّ ظاهر؛ فإنّ النجاسة مانعة عن الوضوء و الصلاة على تفصيل مذكور في محلّه.

٤. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١٦.

و الروايات حول الموضوع كثيرة و ضعف الأسانيد غير مانع من حصول الوثوق بمضمونها.

٢٠٢. اختلاء خلاء مكة و المدينة

في موثقة زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: حرّم الله حرمه بريداً في يريد أن يختلى خلاه أو يعضد شجره ... و حرم رسوالله المدينة ... و حرّم ما حوله بريداً في يريد أن يختلى خلاها و يعضد شجرها.^١

و في مجمع البحرين: و اختليته: قطعته. و منه حديث «مكة لا يختلى خلاها» - بضم أوله و فتح اللام - أي لا يجزّ نبتها الرقيق، و لا يقطع ما دام رطباً (الخلا - بالقصر -: الرطب من النبات) و إذا يبس، فهو حشيش. أقول: لاحظ مادة «ق.ل.ع» في حرف «ق».

□ الاختلاس

في معتبرة أبي بصير عن أحدهما عليه السلام قال: سمعته يقول: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا أقطع في الدغارة المعلقة و هي الخلسة، و لكن أعزّره».^٢

و في معتبرة محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل اختلس ثوباً من السوق، فقالوا: قد سرق هذا الرجل، فقال: إني لا أقطع في الدغارة المعلقة، و لكن أقطع من يأخذ ثمّ يخفي».^٣ و يؤكّد هما روايات ضعيفة أسنادها.

و عن السرائر:

و المختلس هو الذي يسلب الشيء ظاهراً لا قاهراً من الطرقات و الشوارع من غير شهر

١. المصدر، ج ٩، ص ١٧٤. لا أدري رأي المشهور في اختلاء خلّ المدينة، و من المظنون عدم التزامهم بالتحريم، فالالتزام بالحرمة بعيد جداً. و لو كانت لبانت.

٢. المصدر، ج ١٨، ص ٥٠٣.

٣. المصدر.

السلاح، بل استلاباً و اختلاساً؛ فإنه يجب عليه العقاب المردع و الضرب الموجه، و لا قطع عليه؛ لأنه ليس بسارق، و لا قاطع طريق.^١

و في الشرائع: «لا يقطع المسلب و لا المختلس و لا المحتال على الأموال بالتزوير و الرسائل الكاذبة، بل يستعاد منها المال و يعزّر».

و في الجواهر في مقام تفسير ما في الشرائع: «... و أمّا المختلس المفسّر في محكيّ النهاية و المهدّب و السرائر بالذي يأخذ المال ظاهراً من غير إشهار السلاح أو قهر، فهو راجع إلى المستلب الذي...».^٢

و لعلهم أخذوه ممّا في الصحاح: «خلست الشيء و اختلسته و تخلّسته، إذا استلبته ... ليس في مدلول الروايات حكم على حدة و لعلّ المنساق منه أخذ المال من صاحبه عند صدور غفلة منه.

٢٠٣. تخليص القاتل من يد أولياء المقتول

في صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل قتل رجلاً عمداً فرفع إلى الوالي، فدفعه إلى أولياء المقتول ليقتلوه، فوثب عليه قوم فخلّصوا القاتل من أيدي الأولياء. قال: «أرى أن يحبس الذين خلّصوا القاتل من أيدي الأولياء (أبداً) حتّى يأتوا بالقاتل». قيل: فإن مات القاتل و هم في السجن؟ قال: «إن مات فعليهم الدية يردونها جميعاً إلى أولياء المقتول».^٣

أقول: الحبس و لزوم الدية قرينتان على حرمة التخليص المذكور، على أنّ حقّ المسلم لا يبطل، فلا يجوز إذهابه كما يستفاد من موثقة عبيد عن الباقر عليه السلام.^٤

و هل للمخلصين الرجوع إلى أخذ الدية من مال القاتل ولو من تركته؟ له وجه.

□ الخلع بغير شرطه

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «لا يحلّ خلعها حتّى تقول لزوجها: والله لا أبرّ

١. السرائر، ص ٤٦٢ (الطبعة القديمة).

٢. جواهر الكلام، ج ١٨، ص ٥٩٧.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٩، ص ٣٤.

٤. المصدر، ص ٦٥.

لك قسماً، و لا أطيع لك أمراً، و لا أغتسل لك من جنبابة ...؛ فإذا قالت المرأة ذلك لزوجها، حلّ له ما أخذ منها»^١.
و قريب منه رواية سماعة و غيرها، لكنّ الظاهر أنّ عدم حلّية الخلع لأجل عدم حلّية أخذ المال عنها لا لنفسه.

□ خلف الوعد

سبأني بحثه في حرمة القول بلا فعل في حرف «ق» إن شاء الله.

□ التخلّي على القبر

يحرم التخلّي على قبر المؤمن إذا استلزم هتكه، و ذلك لما مرّ في عنوان الجناية من حرف «ج» في البحث عن الجناية على الميّت من أنّ حرمة الميّت كحرمة الحيّ، بل يحرم هتك المؤمن الميّت كالحَيّ بأيّ وجه كان. و كذا يحرم التخلّي فيما إذا استلزم هتكاً للمقدّسات الدينيّة، كالقرآن، و مشهد الإمام و نحوها. و كذا يحرم إذا كانت المقبرة مملوكة و لم يرض مالكها به.

□ خلوة الرجل بالأجنبية

استدلّ على حرمتها بروايات ضعيفة سنداً و دلالة، فلاحظ.^٢
فالأظهر عدم الحرمة إذا لم يترتب عليها حرام شرعيّ آخر.
نعم، قال الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير: «إذا وجد الرجل مع امرأة في بيت ليلاً و ليس بينهما رحم جلد»^٣.

أقول: الجلد دليل على حرمة الخلوة على الرجل و المرأة كليهما، لكنّ مناسبة الحكم و الموضوع - و إن شئت، فقل: شَمّ الفقاهة و الانصراف - تقتضي اختصاص

١. المصدر، ج ١٥، ص ٤٨٨.

٢. المصدر، ج ١١، ص ٥٠٧ و ج ١٣، ص ٢٨٠، و ج ١٤، ص ١٣٣ و ١٣٤.

٣. المصدر، ج ١٨، ص ٤١٠.

الحكم بغير الكهول الذين لا يقدرّون على الزنا، ولا فرق حسب فهم العرف بين البيت والخيمة إذا كانا مجتمعين قريباً وأمكن التباعد.

نعم، يرتفع الحرمة والجلد إذا اضطرّاً إلى ذلك.^١ ثمّ المراد - على تقدير اعتبار الرواية سنداً - ليس مطلق الخلوة، بل الخلوة ليلاً في بيت أو شبهه.

٢٠٤. الخمر

حرمة شرب الخمر أصبحت اليوم، بل في الصدر الأوّل من الضروريات الإسلامية، وقد تواترت بها السنّة بعد تصريح القرآن الكريم، وهو من الكبائر الموبقة - أعاد الله المسلمين منه - بل هو محرّم في جميع الأديان والشرائع.

ففي صحيح إبراهيم بن عمر اليماني عن الصادق عليه السلام، قال: «ما بعث الله نبياً قطّ إلّا وقد علم الله أنّه إذا أكمل له دينه، كان فيه تحريم الخمر، ولم تزل حراماً...»^٢

وفي صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليه السلام، قال: «من شرب الخمر شربةً، لم يقبل الله له صلاةً أربعين يوماً». ومثله صحيح ابن الحجاج، وصحيح ابن خالد، وغيرهما عن الصادق عليه السلام.^٣

وفي صحيح ابن الحجاج عنه عليه السلام: «مدمن الخمر يلقي الله كعابد وثني»،^٤ وقريب منه صحيح ابن مسلم وغيره من الروايات الكثيرة.

وفي صحيح العمري، قال: قلت للرضا عليه السلام: إنّ ابن داود (يزيد) ذكر أنّك قلت له: «شارب الخمر كافر؟» فقال: «صدق قد قلت ذلك له».^٥

وفي روايات كثيرة: «إنّ شارب الخمر يجلد ثمانين».^٦ ويأتي تفصيله في بحث

١. الأقوى ضعف الرواية المذكورة بعثمان بن عيسى الواقفي، كما ذكرنا وجهه في كتابنا بحوث في علم الرجال، فلا مدرك للحكم.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٣٧.

٣. المصدر، ص ٢٣٨.

٤. المصدر، ص ٢٣٨ و ٢٣٩.

٥. المصدر، ص ٢٥٦.

٦. المصدر، ج ١٨، ص ٢٦٦.

الحدود في آخر الكتاب.

والروايات في الباب كثيرة جداً، ولا يسع هذا المختصر نقلها.

٢٠٥. خمس الوجه

في صحيح البيهقي عن أبان،^١ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لما فتح رسول الله ﷺ مكة بايع الرجال ثم جاء النساء، فأنزل الله عز وجل: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَفْضِيَنَّ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ» ... ما ذلك المعروف الذي أمرنا الله أن لا نعصيه فيه؟ قال ﷺ: لا تلطن خدّاً، ولا تخمشن وجهاً، ولا تنتفن شعراً، ولا تشققن جيياً، ولا تسودن ثوباً...»^٢.

ومن العجيب قول سيدنا الأستاذ الحكيم رضوان الله تعالى عليه في حاشيته على العروة الوثقى:

الظاهر جوازهما (أي اللطم والخدش) إذا لم يؤد إلى الضرر المعتد به، بل ربما يكون راجعاً في بعض الموارد.

قال صاحب الجواهر رحمه الله في أحكام الأموات: نعم، لا يجوز اللطم، والخدش، وجز الشعر إجماعاً، حكاة في المبسوط، ولما فيه من السخط لقضاء الله تعالى إلخ.

قال في العروة الوثقى بعد الفتوى بالحرمة، وتبعه المحشون: «في جز المرأة شعرها في المصيبة كفارة شهر رمضان، وفي تنفه كفارة اليمين، وكذا في خدشها وجهها» لكن سيدنا الحكيم رحمه الله قيد الأخير بقوله: «إذا أدمته» وهو الصحيح كما في الرواية.

وترى هؤلاء الأعاظم يقيّدون وجوب الكفارة بالمرأة دون حرمة الأفعال المذكورة، مع أن موثقة أبان مختصة بالنساء فقط، اللهم إلا أن يتمسك بقاعدة الاشتراك.

١. الظاهر أن أبان هو ابن عثمان الموثق.

٢. المصدر، ج ١٤، ص ١٥٤. الجز: القطع «بریدن» والتنف: النزاع «كندن» ثم إن الرواية غير مخصوصة بحالة المصيبة، لكن الصحيح أنه لا ينبغي في انصراف الرواية إليها. ولا أظن بأحد يفتي بحرمة اللطم ولو مزاحاً، وكذا إذا تنفت شعراً لغير جهة المصيبة.

ثم إن الرواية الواردة في الكفارة ضعيفة سنداً، ولم أجد سواها - عاجلاً - يدل على الحكم، فلاحظ.^١

نعم، قال صاحب الجواهر في كتاب الكفارات بانجبارها بفتوى العلماء، بل بالإجماع.

و عن ابن إدريس: «أن أصحابنا مجمعون عليها في تصانيفهم و فتاواهم إلخ». ثم قال صاحب الجواهر: «فلا وجه للتوقف في العمل به من الطعن في سنده، كما وقع من بعض ذوي الاختلال في الطريقة».^٢

أقول: ولعله ﷺ أراد بهذا البعض الشهيد الثاني، حيث ضعف الرواية سنداً في كفارات شرح اللمعة، ولكن الشهيد ﷺ من ذوي المتانة في الطريقة، والقول قوله، ومثل هذه الإجماعات المنقولة التي غايتها إفادة الظن بحكم الله تعالى، لا تغني عن الحق شيئاً؛ فلا ينبغي أن يتحاشى من أمثال هذه الكلمات.

٢٠٦. الخوض في آيات الله

قال الله تعالى: «وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ».^٣

الخوض هو الشروع في الماء والمرور فيه، كما قيل. والمراد هنا ظاهراً هو التكلم في آيات الله مع الاستهزاء والسخرية، ويدل عليه قوله تعالى: «وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً».^٤

وهذا من أشد أنواع الحرام - نعوذ بالله منه - وسيأتي في مادة «القعود» أن

١. المصدر، ج ١٥، ص ٥٨٣.

٢. جواهر الكلام، كتاب الكفارات.

٣. الأنعام (٦): ٦٨.

٤. النساء (٤): ١٤٠.

الجلوس مع أمثال هؤلاء الخائضين ماداموا لاعبين في خوضهم، أيضاً حرام، و الإعراض عنهم لازم.

□ الخيانة^١

عن عيون الأخبار بأسانيده التي لا يبعد حسن مجموعها عن الرضا عليه السلام: «... و اجتناب الكبائر ... و الخيانة».^٢

أقول: الظاهر أنّ المراد بها مقابل الأمانة، وأداء الأمانة واجب كتاباً و سنةً، و لا شك أن تركها و هو الخيانة حرام عرضاً، و لاحظ ما ورد في أداء الأمانة في كتاب الودعة من الوسائل.^٣

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ».^٤

و من الظاهر أنّ خيانة الله و الرسول هو مخالفة حكمهما لا أنها محرّمة بنفسها، فكذا خيانة الناس عبارة عن غدم ردّ أماناتهم، لكنّ الظاهر من الشيخ الأنصاري رحمته الله في مكاسبه - على ما بيالي - هو تعميم معنى الخيانة، فراجع، و تأمل.

١. أمّا إخافة المؤمن و الاختيال، فلم يثبت حرمتها لضعف رواياتهما سنداً أو دلالة. راجع: وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٦٧ و ٦١٦، و ج ١١، ص ٣٠٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٦٠.

٣. المصدر، ج ١٣، ص ٢١٨ و ٢٢٧.

٤. الأنفال (٨): ٢٧.

((د))

□ استدبار القبلة في حال التخلي

دلت روايات على حرمة استقبال القبلة واستدبارها في حال التخلي. وادّعى الإجماع عليها، و أنها ظاهرة المذهب، لكن الروايات بأسرها ضعيفة سنداً،^١ و ليست من الكثرة و ظهور الدلالة بحيث تطمئن النفس بصدور الحكم عن الإمام عليه السلام. فمستند الحكم هو الإجماع إن تم.

٢٠٧. دخول بيت الغير بلا إذن

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» * فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ازْجِعُوا فَازْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ».^٢

أقول: الظاهر أنّ النهي ليس من جهة التصرف في بيوت الغير ليقال: إنه ليس موجباً لحكم جديد، و أنّه دالّ على حكم فرد من أفراد التصرف في مال الغير، بل النهي من جهة الدخول على الغير على غفلة منه. و الإنسان ربّما لا يحبّ أن يراه غيره على حاله

١. راجع: وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢١٢.

٢. النور (٢٤): ٢٧ و ٢٨.

وإن كان الداخل ابنه أو أباه و كان راضياً بدخوله الدار والبيت. والدليل على ما قلنا قوله تعالى: «حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا»، كما لا يخفى، وعليه، فيكون الحكم حكماً جديداً. وفي صحيح محمد بن مسلم عن الباقر (عليه السلام): «و من دمر على مؤمن بغير إذنه قدمه مباح للمؤمن في تلك الحالة»،^١ وسيأتي ما يرتبط بالمقام في مادة «طلع»، وأما جعل التسليم غاية، فلعله على ضرب من الرجحان وإلا فلا أظن بأحد يفتي بحرمة الدخول بمجرد عدم التسليم، والله العالم بكلامه و حقيقة أحكامه.

٢٠٨ و ٢٠٩. دخول الجنب والحائض المسجدين

في صحيح جميل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الجنب يجلس في المساجد؟ قال: «لا، و لكن يمرّ فيها كلّها إلّا المسجد الحرام، و مسجد الرسول»،^٢ الرواية تدلّ على حرمة جلوس الجنب في المساجد كلّها، و جواز مرور المساجد، و حرمة المرور في المسجدين.

و في صحيح محمد بن مسلم و زرارة عن الباقر (عليه السلام) قالوا: قلنا له: الحائض والجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: «الحائض والجنب لا يدخلان المسجد إلّا مجتازين. إنّ الله تبارك و تعالى يقول: «وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا»،^٣ لكنّ حرمة مرور الحائض في المسجدين غير ثابتة.^٤

نعم، في خبر محمد بن مسلم قال الباقر (عليه السلام) في حديث: «الجنب والحائض يدخلان المسجد متجازين، و لا يقعدان فيه، و لا يقربان المسجدين الحرميين»،^٥ و الظاهر أنّ المراد بالقرب الدخول لا معناه اللغوي لكي تحمل الرواية على الكراهة، و لكنّ في الرواية نوح بن شعيب و لم يثبت وثاقته على الأظهر.

١. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٤٨.

٢. المصدر، ج ١، ص ٤٨٥.

٣. المصدر، ص ٤٨٦.

٤. و يمكن أن يفهم اتحاد حكم الحائض و الجنب فيما ذكر من مجموع صحيحة محمد بن مسلم و زرارة، كما يظهر بدقيق النظر.

٥. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٨٨.

و أما النفساء، فألحقت بالحائض بقاعدة المساواة بينهما، و ترتفع الحرمة بالغسل دون قطع الدم، كما يلوح من الصحيح الثاني، فتدبر.

٢١٠. دخول الحرم بلا إحرام

في صحيح عاصم بن حميد، قال قلت: لأبي عبدالله: يدخل الحرم أحد إلا محرماً قال: «لا، إلا مريض أو مبطون»، و قريب منه صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام، و في صحيحه الآخر قال: سألت أبا جعفر عليه السلام هل يدخل الرجل مكة بغير إحرام؟ قال: «لا، إلا مريضاً أو من به بطن»^١.

و ينبغي ذكر بعض الفروع المتعلقة بالمقام:

١. لم يوجد خلاف، بل ادّعي الإجماع على وجوب الإحرام على من يريد دخول مكة، و هل يجب الإحرام لمن يدخل الحرم و لا يدخل مكة؟ مقتضى إطلاق صحيحتي عاصم و محمد هو الأول، أي لا يدخل الحرم بلا إحرام. و في الجواهر: «لكن قد عرفت سابقاً عدم وجوب الإحرام على من لم يرد النسك، بل أراد حاجة في خارج مكة، بل في المدارك: إجماع العلماء عليه و حينئذ فيمكن حملها على داخل الحرم لإرادة دخول مكة» ثم استشهد على هذا الحمل بروايات ضعيفة دلالة أو سنداً^٢.

أقول: رفع اليد عن إطلاق الصحيحتين المذكورتين من دون مقيّد معتبر غير سائغ^٣ أو مخالف للاحتياط اللازم.

فائدة

في الصحيح عن معاوية بن عمّار الثقة، قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «إنّ

١. المصدر، ج ٩، ص ٦٧.

٢. جواهر الكلام، ج ١٨، ص ٤٣٨.

٣. للمسألة أثر مهمّ اليوم فإن جملة من الحجّاج الراكبين على الطائرات يمرّون على فضاء الحرم ثم ينزلون الجدة، إلا أن يقال بانصراف الحرم إلى الأرض و عدم شمول الروابطين للفضاء، و هكذا في مكة، فتأمل، و الأقوى صحة الانصراف من الفضاء البعيد للمرّ للطائرات في الحرم و أمّا في مكة ففيه تردّد.

الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض وهي حرام إلى أن تقوم الساعة، ولم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي، ولم تحل لي إلا ساعة من نهار»^١.

أقول: الرواية مرسلّة وإن كان المظنون أنّ معاوية رواها عن الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله لكن الظن لا يغني عن الحق شيئاً. هذا من ناحية السند. وأمّا من ناحية الدلالة فلعلّ المراد من حلّة مكة لرسول الله صلى الله عليه وآله هو جواز دخولها بلا إحرام وبلا لزوم إتيان العمرة وجواز قطع نباتها ونفر صيدها مثلاً، ويدلّ على بعض ذلك المراسيل^٢. ولعلّ المراد بها دخولها مع السلاح وبقصد تسخيرها والمظنون إرادة الكلّ.

٢. موضع الإحرام للحرم ومكة هو الميقات، فلا يجوز التجاوز عنه لمن يقصد أحدهما، بلا إحرام وهو واضح.

٣. لا يجب الإحرام على من يمرّ بميقات ولا يريد دخول الحرم، كالمسافر من المدينة المنورة إلى الجدة؛ لعدم الدليل عليه. وهذا أيضاً ظاهر.

٤. في صحيح جميل عن الصادق عليه السلام في الرجل يخرج إلى جدة في الحاجة؟ قال: «يدخل مكة بغير إحرام»^٣.

أقول: منصرف الرواية هو الخروج من مكة وعدم المكث الكثير في جدة، ولا فرق حسب إطلاقها بين المكي والمقيم وغيره، ولا بعد في الالتزام بها؛ لوجود المقتضي وعدم المانع، فتأمل فيه.

٥. في محكي المدارك:

لو خرج أحد من مكة ولم يصل إلى خارج الحرم ثم عاد إليها دخل بغير إحرام وربّما وجد بأنّ النصوص الدالّة على حرمة مكة يراد بها ما يشتمل حرماً، ولذا ذكر فيها عدم تنفير الصيد وغيره ممّا هو من أحكام الحرم، فمع فرض عدم الخروج عنه لا يجب عليه إحرام بخلاف ما لو خرج عنه ثم أراد الدخول بقصد الدخول في مكة؛ فإنّه يجب عليه الإحرام مع فرض مضي الشهر.

١. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٦٨.

٢. المصدر، ص ٦٩.

٣. المصدر، ص ٧٠.

قلت: رفع اليد عن إطلاق الروايات مشكل، والله أعلم.

٦. لو أُخِلَّ بالإحرام عمداً ودخل مكّة بغير إحرام في غير عمرة أو حجّ مفروض أثم، ولا يجب عليه القضاء؛ لعدم الدليل وإن نقل عن الشهيد الثاني الجزم بالقضاء، بل عن العلامة الإجماع عليه، وإليه ذهب أبو حنيفة، والحقّ عدم وجوبه؛ لما قلنا وفاقاً لجمع، ولم يعلم نظارة قول الشهيد وإجماع التذكرة إلى خصوص المقام أو إلى ما يعمّه.

٧. إذا أحرّم لدخول الحرم أو مكّة هل يجب أن ينوي بإحرامه الحجّ أو العمرة فيجب إكمال النسك الذي تلبّس به ليتحلّل من الإحرام أم يكفي مطلق الإحرام و بدخول الحرم أو مكّة يجوز التحلّل؟

اختار الأوّل بعضهم واستدلّ عليه بوجهين:

الأوّل: أنّ الإحرام عبادة ولا يستقلّ بنفسه، بل إمّا يكون بحجّ أو عمرة، فلا بدّ من قصد أحدهما به.

الثاني: ما يقال - كما في الجواهر: ^١ إنّ ما دلّ عدم حصول الإحلال للمحرم إلّا بإتمام النسك كاف في عدم ثبوت استقلاله، بل يمكن بعد التأمل في النصوص استفادة القطع بتوقّف الإحلال من الإحرام في غير المصدود ونحوه ممّا دلّ عليه الدليل على إتمام النسك، وليس هو إلّا أفعال عمرة أو حجّة.

الثالث: خبر بشير النبال، ^٢ إذ يمكن أن يشهد به على القول المذكور، لكنّه ضعيف سنداً. وأورد على الأوّل بإمكان إثبات مشروعيّة مجرّد الإحرام بإطلاق روايات الباب، وكونه جزء من العمرة أو الحجّ لا ينافي مشروعيّة في نفسه.

وأما الوجه الثاني، فمع اعترافنا بفقاهة صاحب الجواهر رحمته لا نقبل دعواه في دلالة الروايات على ما ذكره، بل هي ناظرة إلى الحاجّ أو المعتمر أو الأعتمّ منهما. ^٣ فمن أحرّم بقصد الحجّ أو العمرة، فيجب عليه إتمام النسك، وإن أحرّم لا بقصد

١. جواهر الكلام، ج ١٨، ص ٤٤١.

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٩.

٣. راجع: المصدر، ج ١٠، ص ١٩٣ و ١٩٦.

أحدهما، لا يجب عليه الإتمام. ولم أجد - عاجلاً - دليلاً يدل على وجوب هذا القصد في قبال إطلاق الروايات، وأنا أرجو أن لا أخالف في قلبي بإحلال مثل هذا المحرم بالدخول إلى مكة أو الحرم دليلاً معتبراً، ولا سيما في قاصد الحرم دون مكة؛ فإن الأوجه عدم وجوب شيء من العمرة والحج عليه ليجب عليه دخول مكة - والله سبحانه العالم بأحكامه - هذا كله إذا لم يدخل مكة أكثر من مرة في شهره وإلا لا يجب الاعتمار جزماً؛ إذ لكل شهر عمرة كما ستعرف.

٨. استثنى في الروايات من وجوب الإحرام المريض والمبطون، والظاهر إرادة المرض الذي يشق معه الإحرام لا مطلقه. ولا يبعد إلحاق السلس بالمبطون لوحدة الملاك ظاهراً وهو عدم بقاء الإحرام على طهارته. ولا بد من استثناء فرض التقية والضرورة أيضاً. ٩. قال الصادق عليه السلام في صحيحة رفاعه: «إن الخطأية والمجتلبة (المختبلة) أتوا النبي صلى الله عليه وآله فسألوه، فأذن لهم أن يدخلوا جلالاً»^١.

أقول: ولا شك في إلحاق السواق ومدراء القوافل وناظمي أمور الحاج والحشاش والسقا، وغيرهم من الطوائف الذين يتكرر دخولهم في مكة أو في الحرم؛ لعدم الخصوصية فيمن ذكر قطعاً.

١٠. ذهب جمع إلى جواز دخول مكة من دون الإحرام قبل مضي شهر من إحرامه السابق واستدل له:

أولاً: بإطلاق الروايات الدالة على أن في كل شهر أو لكل شهر عمرة^٢. وفيه أنه مبني على لزوم كون مطلق الإحرام لعمرة أو حج، ومناقش فيه في الفرع السابع، على أنه لا يتأتى فيما إذا أخرج لحج، بل لا يبعد أن تكون الروايات المشار إليها ناظرة إلى تشريع العمرة المستحبة مع قطع النظر عن الأسباب الأخرى.

نعم، ما دل على لزوم الإقامة بمكة على من أفسد عمرته بالجماع إلى الشهر الآخر لإتيان عمرة أخرى^٣ لا يخلو عن الدلالة، على أنه لا عمرة أزيد من واحدة في الشهر

١. المصدر، ج ٩، ص ٧٠.

٢. المصدر، ج ١٠، ص ٢٤٤ و ٢٤٥.

٣. المصدر، ج ٩، ص ٢٦٨ و ٢٦٩.

مطلقاً، فلاحظ، وكذا موثقة إسحاق الآتية.

و ثانياً: لصحيحة حماد بن عيسى الطويلة عن الصادق عليه السلام فيها: «إن رجع في شهره، دخل بغير إحرام، وإن دخل في غير الشهر دخل محرماً»^١. أقول: الضمير في قوله «شهره» يرجع إلى المتمتع الذي خرج من مكة قبل الحج و بعد العمرة، فلعله ينصرف إلى شهر وروده بمكة لا شهر خروجه منه فمدلول الرواية حينئذ أن المتمتع إذا دخل مكة في الشهر الذي خرج منه، لا يحتاج إلى الإحرام، وأما إذا دخلها في غير الشهر المذكور وإن كان السفر أسبوعاً واحداً مثلاً، يجب عليه الإحرام، وأما أولاً: غير مما أفتى به هؤلاء الجماعة. و ثانياً: يشكل التعدي عن موردها إلى سائر الموارد، كالعمرة المفردة أو من أتى بحج المتمتع ثم خرج أو أتى بالحج القران مثلاً، إلا أن يلغى خصوصية المورد بفهم العرف.

و ثالثاً: بموثقة إسحاق بن عمار عن الكاظم عليه السلام سألته عن المتمتع يجيء فيقضي متعة ثم تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة...؟ قال: «يرجع إلى مكة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتع فيه، لأن لكل شهر عمرة و هو مرتين بالحج»^٢.

أقول: و هذه الموثقة تصلح لتفسير الصحيحة المتقدمة في كون المقصود من الشهر هو الشهر الذي تمتع فيه دون الشهر الذي خرج من مكة، كما ادّعيناه منها سابقاً بالانصراف، لكن يرد على الاستدلال بالموثقة أنها واردة في حكم العمرة دون الإحرام و لا ملازمة بينهما على رأينا، كما عرفته في الفرع السابع.

نعم، بناء على عدم تحقق الإحرام إلا في ضمن العمرة أو الحج تم الاستدلال المذكور، و منه يظهر عدم صلاحية الموثقة لتفسير الصحيحة في تبين الشهر لأن هذه وردت في العمرة، و تلك في الإحرام، و لا مانع من تغاير الحكمين، فتأمل و هنا بعض روايات آخر تدلّ على المقصود، لكنّها ضعيفة سنداً.^٣

١. المصدر، ج ٨، ص ٢١٩.

٢. المصدر، ص ٢٢٠. ذيل الرواية الذي لم نقله فيه صعوبة تعرض له صاحب جواهر الكلام، و على كلّ هو لا يرتبط بالصدر كلّ الارتباط، و لعلّ فيه سقطاً، و التعلّل المذكور «لأن لكلّ شهر عمرة» أيضاً محتاج إلى توجيه ما و لعلّ المقصود أنّه ليست عمرتان في شهر حتّى يجب العمرة في الشهر الذي تمتع فيه.

٣. المصدر، ج ٩، ص ٧٠.

و المتحصّل من جميع ما ذكر عدم إثبات جواز دخول مكّة قبل مضي شهر من إحرامه أو من خروجه أو من إتمام عمرته بنحو يطمأنّ به النفس فالأحوط عدم الدخول بدون إحرام في غير ما دلّ النصّ على جوازه، إلّا أن يتمسك بصحيح جميل، مقيّداً لإطلاقه بشهر واحد.

١١. نقل عن المشهور جواز دخول مكّة محلاً لمن دخلها لقتال مباح، وقيل: كما دخل النبيّ عام الفتح، وعليه المغفر على رأسه بلا خلاف، وفيه أنّ رواية معاوية المتقدمة تردّد هذا الحكم و أنّه كان للنبيّ خاصّة. وإذا فرضنا دخول مكّة لقتال أو غيره واجباً وكان الإحرام حرجياً، يدفع وجوبه لقاعدتي نفي الحرج والضرر.

□ إدخال الحليّة الحمّام

في صحيح رفاعه عن الصادق عليه السلام: «من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر، فلا يُدخِل حليّته الحمّام».

و في خبر سماعة عنه عليه السلام: «فلا يرسل حليّته الحمّام». و مثلهما غيرهما،^١ لكنّ في صحيح ابن بزيع عن الرضا عليه السلام، قال: عن الرجل يقرأ في الحمام، و ينكح فيه؟ قال: «لا بأس به»، و مثله غيره،^٢ و لأجله يحمل الأوّلان على الكراهة، لكن يمكن أن يقال: إنّ الحمّام في السؤال الأخير هو الحمّام الشخصي، أو الخالي عن الناس؛ إذ لا يعقل نكاح رجل في حمّام فيه الرجال أو النساء حتى يُسأل الإمام عن حكمه.

و عليه، فظهور الأوّلين في الحرمة في الحمّامات المتعارفة بلا معارض و مقيّد. هذا، و لكنّ السيرة القطعيّة من المسلمين تُجبرنا على أن نحملهما على الكراهة.

و هنا احتمال آخر. خطر ببالي أيام تحصيلي في النجف الأشرف و هو أن يكون المنهي عنها هي الحمّامات المتعارفة في ذلك الزمان؛ لأجل عدم التستّر و غيره بأن

١. المصدر، ج ١، ص ٣٧٥.

٢. المصدر، ص ٣٧٤.

تكون على نحو القضية الخارجية دون القضية الحقيقية. لا يقال: هذا المضمون الذي صدر من الصادق عليه السلام صدر من النبي صلى الله عليه وآله - بسند غير نقي - فلاحتمال المذكور غير راجح؛ فإنه يقال: يمكن أن يكون الغرض من النهي أمراً واحداً وهو عدم المحافظة على العورة في تلك الأحيان واستلزام الدخول في الحتام النظر إلى عورة الغير، بل لعلّ نهى الصادق عليه السلام مستند إلى نهى الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وكان عادة أهل زمان النبي صلى الله عليه وآله مستمرة إلى زمانه عليه السلام. وهنا احتمال آخر وهو أن عدم تحفظ النساء على عوراتهنّ حدث في النظام الأموي الفاسد، فنهى عنه الإمام الصادق اجتناباً عن نظرهنّ إلى فروج نسائهنّ.

□ دخول الكفار الحرم

قال في جهاد الجواهر:

بل عن الشيخ عدم جواز دخولهم (الكفار) الحرم، لا اجتيازاً، ولا استيطاناً، واختاره الفاضل وغيره، بل لا أجد خلافاً فيه بينهم؛ معللاً له بأن المراد من المسجد الحرام في الآية، الحرم بقرينة قوله: «وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً...»^١ وقوله تعالى: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ».

مع أنّه أسرى به من بيت أمّ هانئ، بل لعلّ قول الأصحاب بعدم جواز الامتياز (جلب الطعام) مشعر بإرادة ذلك ضرورة عدم الامتياز في نفس المسجد، مضافاً إلى ما دلّ على تعظيم الحرم على وجه ينبغي تنزيهه عنهم، وإلى ما في الدعائم عن جعفر بن محمد عليه السلام أنّه قال: «لا يدخل أهل الذمّة الحرم، ولا دار الهجرة، ولا يخرجون منها...» ولو جاء رسول بعث إليه الإمام من يسمع رسالته؛ ولو أراد المشافهة خرج إليه الإمام من الحرم... ولو مرض في الحرم نقله منه، ولو مات فيه لم يدفن فيه، بل عن الشيخ «لو دفن نبش».

و يحتمل إلحاق حرم الأئمة عليهم السلام بذلك فضلاً عن الحضرات المشرفة، بل والصحن،

لكنّ السيرة على دخولهم بلدانهم،^١ انتهى ما أردنا نقله.

أقول: نفي الخلاف ليس بدليل الحرمة. و تفسير المسجد بالحرم خلاف الظاهر، و قوله تعالى: «وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً» ليس بقرينة عليه؛ فإنّ الكفّار إنّما يقصدون الحرم - غالباً - لأجل المسجد والطواف؛ فإذا منعوا عنه، فلا يقصدون الحرم. و لو سلّم استعماله فيه في آية الإسراء فلا ينفع المقام؛ إذ مجرد استعمال لا دليل في غير مورد القرينة؛ فإنّ المجاز إنّما يصار إليه بدليل خاصّ.

و تعظيم الحرم راجح لا واجب، بل وكذا تعظيم نفس المسجد الحرام، وإنّما المحرّم هتكه، و خبر الدعائم ضعيف، و نحن لا نقول بالجبر (أى بجبر ضعفه لأجل فتوى جمع أو المشهور بمضمونه) و منه يظهر حال المشاهد المشرفة. فهذه الوجوه لا قابلية لها في الاستنباط الفقهي. و على كلّ، المنع كما هو المتداول اليوم أولى و أحسن.

٢١١. الدخول بالزوجة قبل إكمالها تسع سنين

قال الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي: «إذا تزوّج الرجل الجارية و هي صغيرة، فلا يدخل بها حتى يأتي لها تسع سنين».^٢

و في صحيحه الآخر: «من دخل بامرأة قبل أن تبلغ تسع سنين فأصابها عيب فهو ضامن»^٣ لكنّ في معتبرة حمران: «وإن أمسكها ولم يطلقها حتى تموت فلا شيء عليه».^٤ و قضية الإطلاق عدم الفرق بين المنكوحة و المتمتّع بها في القبل و الدبر، فلاحظ.

٢١٢. دخول الزوج بالمدخولة شبهة

قال الفقيه اليزدي عليه السلام:

لا إشكال في عدم جواز وطنها (المرأة الموطوءة بالشبهة) و هل يجوز له (أى للزوج)

١. جواهر الكلام، كتاب الجهاد، ص ٦٥٣.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٧٠.

٣. المصدر، ص ٧١.

٤. المصدر، ص ٧٢.

سائر الاستماعات أو لا؟ وجهان، بل قولان. من أنها لم تخرج عن الزوجية و يحصل
 الغرض من العدة و هو عدم اختلاط الأنساب بترك الوطء، و أما الاستماعات الأخرى،
 فلا دخل لها في ذلك، و من أن مقتضى العدة الاجتناب عنها مطلقاً و هو الأحوط و إن
 كان الأول أقوى.^١

لاحظ عنوان العدة في حرف «ع» في بيان الواجبات.

٢١٣. الدعاء على المؤمن

و الذي وجدته من الروايات المعتبرة ما يرتبط بالمقام، هو صحيح هشام بن سالم،
 قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنَّ العبد ليكون مظلوماً فلا [فما] يزال يدعو حتى
 يكون ظالماً»^٢، ظاهر الرواية جواز الدعاء عليه بمقدار ظلمه، و حرمة إذا زاد عليه. و
 استفادة الحرمة من جهة إطلاق الظالم على الداعي؛ فإنَّ الظلم حرام فتأمل.

□ الدعاء لطلب الحرام

يحرم الدعاء لطلب الحرام، كما في العروة الوثقى. و قال سيّدنا الأستاذ الحكيم
 (أعلى الله مقامه) في مستمسكه:

كما ذكر غير واحد مرسلين له إرسال المسلّمات، و في المنتهى الإجماع عليه. و
 اعترف غير واحد بعدم العثور على مستنده. نعم، هو نوع من التجري، فيحرم لو قيل
 بحرمة.

و في اقتضائه بطلان الصلاة إشكال؛ لعدم شمول ما دلّ على جواز الدعاء في الصلاة له،
 و من أنه يكفي في عدم البطلان به أصل البراءة. و شمول ما دلّ على قبح الكلام لمثله
 غير ظاهر. نعم، عن التذكرة و في كشف اللثام الإجماع على البطلان به عدداً مع
 الاعتراف بعدم تعرّض الأكثر له، فإن تمّ إجماع و إلّا فالمرجع ما عرفت.^٣

١. العروة الوثقى، ج ٢، ص ١٠٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١١١٦.

٣. مستمسك العروة الوثقى، ج ٤، ص ٣٩٤.

أقول: التجزّي حرام عقلاً، و يوجب استحقاق العقاب، كما قرّر في محلّه، بل لعلّ المقام أشدّ و أقبح من غيره، حيث يطلب من الله تعالى التوفيق على مبعوضه.

و أغلب الظنّ أنّ نظر مدّعي الإجماع على البطلان - مع الاعتراف المذكور - إلى دخول الدعاء المذكور في الكلام المبطل للصلاة في صورة التعمّد. و الانصاف عدم ظهور شموله للمقام، كما أفاده سيّدنا الحكيم رحمته فالبطلان غير واضح.

□ الدعوة إلى البدعة

روى الكشي مسنداً عن محمّد بن عيسى أنّ أبا الحسن عليه السلام أهدر مقتل فارس بن حاتم، و ضمن لمن يقتله الجنّة، فقتله جنيد. و كان فارس فتناً يفتن الناس، و يدعوهم إلى البدعة، فخرج من أبي الحسن عليه السلام: «هذا فارس يعمل من قبلي فتناً داعياً إلى البدعة، و دمه هدر لكلّ من قتله ممّن هو الذي يريحني منه و يقتله و أنا ضامن له على الله الجنّة»^١.

أقول: في السند الحسين بن الحسن بن بندار و لم يرد فيه مدح، لكنّ لا شكّ في حرمة الدعوة المذكورة؛ لأنّها إضلال، بل لا يبعد جواز قتل فاعلها إذا رأى الحاكم الشرعي مصلحة فيه.

□ الدعاء للكافر

لاحظ عنوان «الاتخاذ»، في حرف «أ» و راجع عنوان «القيام»، في آخر حرف «ق» و عنوان «الاستخفار» في حرف «غ».

٢١٤. دفع مال اليتيم قبل رشده

قال الله تعالى: «وَأَتَّبِعُوا أَلْيَتَايَ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا

إِنَّهُمْ أَمْوَالُهُمْ»^١، وفي صحيح العيص عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن اليتيمة متى يدفع إليها مالها؟ قال: «إذا علمت أنها لا تفسد ولا تضيع»، فسألته إن كانت قد تزوجت؟ فقال: «إذا تزوجت انقطع ملك الوصي عنها»^٢.

أقول: يمكن أن يقال: إن الأمر بالدفع في الآية للإرشاد إلى تخلص الدّمة من ضمان المال، وعليه، فمفهوم الشرطيّة هو عدم جواز الدفع قبل إحراز رشد اليتيم لا عدم وجوبه، وهذا هو الظاهر من الصحيحة المزبورة والتزويج الذي ينقطع به ملك الوصي، أي اختياره عنها هو التزويج المسبوق بالبلوغ والرشد، كما يقتضيه الانصراف.

و على الجملة يحرم دفع مال اليتيم قبل بلوغه ورشده، ويجوز إذا بلغ وشوهد رشده، فافهم. وإذا أجزى نكاح البالغة قبل الرشد، فألاحوط لزوماً عدم دفع مالها إليها قبل الرشد وإن زوّجت.

٢١٥. دفن الكافر

في موقّ عمار عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن النصرانيّ يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت، قال: «لا يغسله مسلم ولا كرامة، ولا يدفنه، ولا يقوم على قبره وإن كان أباه»^٣.

أقول: النهي متوجّه إلى المسلم، فيجوز أن يشار إلى كافر آخر يدفنه! وهل يجوز مواراة جثته في الأرض بقصد عدم التأذي من ريحه عند الضرورة، لا سيّما إذا خلا من الشروط المعتبرة في الدفن؟ فيه وجهان، والأرجح هو الجواز؛ للانصراف، وللضرر. ثم إن النهي عن القيام على قبره يدلّ بالأولوية على حرمة تكفينه والصلاة عليه أيضاً، وقد نهى الله عن الصلاة على المنافق، فكيف على الكافر؟! وفي بعض الروايات تصريح بالمنع عن التكفين والصلاة أيضاً، لكنّه ضعيف سنداً^٤.

١. النساء (٤): ٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٤٣٢.

٣. المصدر، ج ٢، ص ٧٠٣ و ٧٠٤.

٤. المصدر، ص ٧٠٤.

و أمّا تعميم النهي عن القيام على قبر الأب مع ملاحظة ما مرّ في جواز الحجّ نيابةً عن الأب الناصبيّ، فمشكل جدّاً.

٢١٦ و ٢١٧. دفن المسلم في مقبرة الكفار وعكسه

قال صاحب العروة و تبعه محشّو كتابه:

لا يجوز دفن المسلم في مقبرة الكفار، كما لا يجوز العكس أيضاً. نعم، إذا اشتبه المسلم والكافر يجوز دفنهما في مقبرة المسلمين، وإذا دفن أحدهما في مقبرة الآخر، يجوز النيش. أمّا الكافر، فلعدم الحرمة له، و أمّا المسلم، فلأنّ مقتضى احترامه عدم كونه مع الكفار. أقول: الظاهر عدم دليل لفظي في المسألة، و مناط حكمهم هو حرمة هتك المسلم، فإنّ دفن المسلم في مقبرة الكفار هتك له، كما أنّ دفن الكفار في مقبرة المسلمين هتك لهم؛ فإنّ الكافر رجس نجس، لكن لزوم الهتك في تمام الموارد ممنوع جدّاً، هذا أولاً. و ثانياً: حرمة هتك مطلق المسلم غير ثابتة عند الأصحاب، بل ثابتة لعدم، كما يظهر من بحث «السبّ» و «الغيبة» و غيرهما.

و أمّا حكم صاحب العروة و من تبعه بجواز دفن المشتبه في مقبرة المسلمين، فلأجل عدم لزوم الهتك، لكن لازمه جواز دفنه في مقبرة الكفار أيضاً؛ لعدم العلم بالهتك و إلّا لوجب دفن المشتبه في مكان لم يكن مقبرة لأحد القبيلين.

قال العلامة^١ في قواعده: «و لا يدفن في مقبرة المسلمين غيرهم». و قال صاحب مفتاح الكرامة (رضوان الله عليه) في شرحه:

من الكفار أولادهم بإجماع العلماء، كما في التذكرة و نهاية الاحكام و الذكرى و جامع المقاصد و روض الجنان و مجمع البرهان ... و قال في روض الجنان: لكن يجب مواراتهم لدفع التأذي بجيفتهم لا بقصد الدفن في مقابر المسلمين، و ظاهره أنّه يجوز ذلك في مقابر المسلمين لا بقصد الدفن، بل ذلك صريحه. و ناقشه صاحب

المجمع و المناقشة في محلّها ...^١

ثم قال العلامة: «إلا الذمّة (الحامل من المسلم)». و في مفتاح الكرامة «إجماعاً كما في الخلاف و ظاهر التذكرة حيث نسب فيها إلى علمائنا». و في مجمع البرهان: «كَانَ دليله الإجماع...» و في النافع إلى القيل.

أقول: أمّا الإجماع، - فمع كونه منقولاً - لا يحتمل كونه تعبدياً، بل مستند إلى حرمة الهتك. و أمّا الاستثناء في كلام العلامة، فيظهر حال حكمه من حكم المستثنى، و الظاهر أنه لأجل احترام الحمل المحكوم بالإسلام و في حرمة هتك مثله تأمل، و الاحترام غير واجب.

٢١٨. دفن المسلم في محلّ يوجب هتكه

قال صاحب العروة الوثقى: «لا يجوز دفن المسلم في مثل المزبلة و البالوعة و نحوهما فيما هو هتك لحرمته... كما لا يجوز الدفن في قبر الغير قبل اندراس ميتته». أقول: ينبغي تقييد الغير بمن يحرم هتكه، ولعله مراد صاحب العروة.

٢١٩. التدليس

يحرم التدليس لا في نفسه، بل مع الغير، كخصّي دلس نفسه على امرأة فتزوّجها، ففي الحديث المعتبر «يوجع رأسه» و هو كاشف عن الحرمة.^١

٢٢٠. الدلالة في الحرم على الصيد

قال الصادق عليه السلام في صحيح منصور: «المُحَرَّم لا يدلّ على الصيد، فإن دلّ عليه فقتل، فعليه الفداء». و في صحيح الحلبي عنه عليه السلام: «لا تستحلّ شيئاً من الصيد و أنت حرام و لا أنت حلال في الحرم. و لا تدلّن عليه محلاً و لا محرماً، فيصطاده، و لا تشر إليه فيستحلّ من أجلك؛ فإنّ فيه فداء لمن تعمّده».^٢

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٦٠٨.

٢. المصدر، ج ٩، ص ٧٥.

□ ذلك المحرم

في صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام: «لا بأس أن يدخل المحرم الحمام ولكن لا يتدلك»^١.

و في صحيح صفوان عن يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد الله عن المحرم يغتسل؟ قال: «نعم، يفيض الماء على رأسه ولا يدلكه».

أقول: يعقوب مشترك بين الثقة والمجهول. وقيل: إنّ صفوان يروي عن الثقة، لكنّ التمييز غير ثابت، وكيفما كان لا أدري هل أفتى بحرمة الدلك أحد أم لا؟

و كتب لنا سيّدنا الأستاذ الخوئي: «إنّ الروايات المذكورة قد قيّدت بما دلّ على أنّ المحرّم إنّما هو حكّ البدن و ذلكم الموجب لسقوط الشعر أو خروج الدم لا مطلقاً». و هذا عجيب منه دام ظلّه فإنّ المقيّد بهما هو حكم الحكّ دون الدلك»^٢.

قال الشيخ في خلافة:

يجوز للمحرّم أن يدخل الحمام لإزالة الوسخ عن جسمه، و يكره له ذلك بدنه، و به قال

الشافعي غير أنّه لم يكره الدلك. و قال مالك: عليه الفدية.

دليلنا أنّ الأصل براءة الذمّة و الإباحة، فمن حظره أو أوجب عليه شيئاً، فعليه

الدلالة.^٣

أقول: الدلالة على الحظر موجودة، كما ذكرناها غير أنّ المفهوم منه هو عدم ذهاب مشايخ الإماميّة إلى الحرمة، و لذا أفتى هو بالكراهة، و عليه، فيشكل الحكم بالحرمة.

□ الدمر على المؤمن بلائذنه

و قد أشرنا إلى حرمة في مسألة دخول بيت الغير في عنوان «الدخول»، و سيأتي أيضاً في عنوان «طلع» فلاحظ.

١. المصدر، ص ١٦١.

٢. راجع: المصدر، ص ١٥٩.

٣. الخلاف، ج ١، ص ٣٣٩. المسألة ١٠٨.

٢٢١. أذهان المحرم

قال الصادق عليه السلام في ذيل صحيح الحلبي: «فإذا أحرمت، فقد حرم عليك الدهن حتى تحل». وفي صحيح معاوية: «لا تمس شيئاً من الطيب وأنت محرم، ولا من الدهن». ^٢
و يجوز في حال المرض كما إذا تشققت يده أو خرج به الخراج أو الدم، فيجوز التدوي بسمن أو زيت أو إهالة، كما نصّ في صحيح هشام و ابن مسلم. ^٣

□ التدوي بالمحرم غير المسكر

اعلم، أن التدوي إن كان بالأكل و الشرب المحرم، فلا يجوز في صورة غير الانحصار؛ لإطلاق دليل الحرام المذكور، و يجوز في صورة الانحصار لنفي العسر و الحرج؛ فضلاً عن أهميّة وجوب حفظ النفس، و لم يوجد مخالف فيه، كما في الجواهر و إن كان بغير الأكل و الشرب، فهو جائز مطلقاً إلا إذا دلّ الدليل على حرمة الانتفاع به، فيحرم في صورة غير الانحصار، و رواية سماعه الدالّة على منع شرب بول الغير عند الاضطرار ضعيف سنداً مع أن دلالتها أيضاً غير واضحة. ^٤

□ التدوي بالخمّر و النبيذ

في صحيح ابن أذينة، قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن الرجل ينعت له الدواء من ريح البواسير، فيشره بقدر أسكرجة من نبيذ ليس يريد به اللذة إنما يريد الدواء؟ فقال: «لا، و لا جرعة - ثم قال: - إن الله عزّ وجلّ لم يجعل في شيء ممّا حرم دواءً و لا شفاء». ^٥

و في صحيح الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دواء عجن بالخمّر؟ فقال: «لا، و

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٠٤.

٢. المصدر، ص ١٠٥.

٣. المصدر، ص ١٠٧.

٤. المصدر، ج ١٧، ص ٢٧٦.

٥. المصدر، ج ١٧، ص ٢٧٤.

الله! ما أحبّ أن أنظر إليه، فكيف أتناول به، إنّه بمنزلة شحم الخنزير أو لحم الخنزير، و ترون أناساً يتداون به»^١.

أقول: التداوي إن كان بالشرب، كما هو مفروض الرواية الأولى، فإن كان في غير صورة الانحصار، فهو حرام قطعاً؛ لإطلاق الأدلّة، و صريح بعضها، كالروايات المذكورة. و إن كان في صورة العلم بالانحصار، فلا يبعد القول بالجواز؛ خلافاً لجمع^٢ بل المنسوب إلى المشهور؛ و وفقاً لجمع آخرين؛ لأهميّة حفظ الناس عند الشارع من ترك شرب الخمر، فلا بدّ من رفع اليد عن ظواهر ما يدلّ على المنع.

نعم، لا بدّ من إحراز الانحصار و العلم به، و منه انتدح جواز التداوي بغير الأكل و الشرب في صورة الانحصار بطريق أولى. و إن كان التداوي بغير الأكل و الشرب في صورة غير الانحصار، فملخص الكلام فيه عدم الجواز؛ لصحيح الحلبي، حيث إنّه مطلق لم يفرض فيه الشرب^٣. نعم، هو مختصّ بالخمر، و لا يشمل غيره من المسكرات. اللهمّ إلّا أن تلحق به؛ لما ورد من أنّ كلّ مسكر خمر و إن شكّ في شمول التنزيل لصورة التداوي لاحتمال اختصاصه بحرمة الشرب فقط، كان مقتضى الأصل جواز التداوي و الانتفاع بسائر المسكرات، و الله العالم.

٢٢٢. الديانة

قال الصادق عليه السلام في موثق محمد بن مسلم: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، و لا يزكّيهم، و لهم عذاب أليم: الشيخ الزاني، و الديوث، و المرأة تؤطى فراش زوجها» و الأقوى عدم اعتبار هذا الخبر سنداً؛ لجهالة عثمان بن عيسى عندي.

و قال عليه السلام في موثق ابن ميمون: «حرّمت الجنتّة على الديوث»^٤ و في مجمع البحرين:

١. المصدر، ص ٢٧٦.

٢. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٤٤٤ و ٤٤٥.

٣. لكنّ دلالة الصحيح المذكور غير واضحة على الحرمة و إن كان الترك أحوط.

٤. المصدر، ج ١٤، ص ١٧٥.

و الديوث: من لا غيرة له على أهله. و مثله الكشخان، و القرنان و يقال: الديوث: و هو الذي يُدخل الرجل على زوجته. و القرنان: هو الذي يرضى أن يدخل الرجال على بناته. و الكشخان: من يُدخل الرجال على الأخوات.

و عن تغلب: لم أرهما (يعني القرنان و الكشخان) في كلام العرب، و معناهما عند العامة معنى الديوث.

أقول: حرمة الديانة قطعية و إن لم تكن الرواية موجودة.

«ذ»

٢٢٣. ذبح الصيد في الحرم

أخرج الصدوق بإسناده عن صفوان، عن عبدالله بن سنان، قال أبو عبدالله عليه السلام: «لا يذبح الصيد في الحرم وإن صيد في الحل»^١.

أقول: إن كان صفوان بن يحيى، فالرواية صحيحة؛ لوثاقة رجال طريق الصدوق إليه، وإن كان ابن مهران، فالحكم بالحرمه مبني على الاحتياط؛ إذ في السند محمد بن خالد البرقي، وفيه كلام ذكرناه في رسالتنا بحوث في علم الرجال وقلنا: إنه لا بد من الاحتياط في رواياته.

ثم إن حرمة الذبح غير مختصة بالمحرم، كما يفهم من إطلاق الرواية، بل تشمل المحل أيضاً. وفي صحيح الحلبي - بلا إسناد إلى الإمام عليه السلام - «المحرم إذا قتل الصيد، فعليه جزاؤه، ويتصدق بالصيد على مسكين».

وفي وثيقة إسحاق عن الصادق، عن علي عليه السلام: «إذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم، فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم، وإذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم، فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم».

٢٢٤. إذاعة الأسرار الدينية

في خبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل: «وَيَقْتُلُونَ آلَ نِسْيَاءٍ بِغَيْرِ

حَقٌّ» فقال: «أما والله! ما قتلوهم بأسيا فهم ولكن أذاعوا عليهم، و أفشوا سرهم فقتلوا»^١ لكن في تأويل ظاهر الآية بهذا الخبر تردّد، على أن سنده لأجل عثمان بن عيسى غير معتبر.

و في صحيح ابن أبي يعفور عنه عليه السلام: «من أذاع علينا حديثنا، سلبه الله الإيمان». أقول: و الروايات في ذلك كثيرة جداً و إن كان أكثرها غير خال عن النقاش في السند، لكنّ ملاحظة المجموع تطمأن الباحث عن صدور النهي عن الإمام، و هذا أقوى من خبر واحد سنده معتبر.

و بعبارة واضحة أنّ الخبر الموثوق أقوى من خبر الثقة إذا وجد. أمّا الحكم، فلا شكّ في أنّه الحرمة، فإنّ ترك المندوبات، لا يسلب الإيمان. و أمّا الموضوع، فلم أجد - عاجلاً - لأحد حوله كلاماً و بحثاً، و الذي أظنّ - و الله العالم - أنّ المراد بالسّر هي الموضوعات المتعلّقة بالقادة الجائرين و السلاطين الناصيين و أصحاب الجور، و بيان عذابهم كمّاً و كيفاً بحيث لو سمعوها لا يتحمّلون على حفظ أنفسهم من إيقاع الشرّ على قائلها و ناقلها من المعصومين و الرواة المؤمنين، فيسبّب توهين النبيّ أو الإمام أو المؤمنين، أو قتلهم و نحوه، فكلّ موضوع له معرضيّة لهذا و شبهه يحرم إذاعته و إفشائه.

و كذا المطالب الحقّة الغامضة التي لا تبلغ عقول الرجال الضعفاء إلى دركها، فيضلّون بسببها، أو يشكّون في مذهبهم، فإنّ إذاعتها محرّمة قطعاً و إن قيل بعدم كونها من أفراد السّر المذكور. و من هنا يتّجه سؤال صعب على هذا و هو أنّه ما بال العلماء الأعظم نقلوا في كتبهم أموراً مهمّة غامضة و مطالب ضروريّة، نحو كفر الغاصبين، و مطاعنهم، و قد سبّب ضرراً كبيراً على المؤمنين من أيدي المخالفين.

و يمكن أن يجاب عنه أولاً: بعدم علم المؤلفين بترتّب الأضرار المذكورة أو غفلتهم عنه.

١. المصدر، ج ١١، ص ٤٩٤. و قريب منه رواية ابن إسحاق عنه عليه السلام و الرواية معتبرة إن كان المرويّ عنه هو يونس بن مسكان دون ابن سنان، و لعلّ سنان محرّف مسكان.

و ثانياً: بأن الحرمة المذكورة إنّما تثبت إذا لم يزاحمها شيء آخر أهمّ، كما في المقام، و هو حفظ عقائد المؤمنين و أصول الدين؛ إذ لولا الكتب المذكورة، لا لتبس الأصول المذهبية، و اختفى البراهين الجعفرية، و لا يدري أحد سوء العاقبة في تلك الحال، لكنّ السؤال المذكور لا يدفع بهذين الجوابين، والله العالم.

٢٢٥. إذاعة سرّ المؤمن

في صحيح بن سنان، قال: قلت له: عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ قال: «نعم». قلت: يعني سفليته؟ قال: «ليس حيث تذهب، إنّما هو إذاعة سرّه».^١ الرواية مضمرة. و في صحيح ابن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «يُحشَرُ العبد يومَ القيامة و ما ندا دماً»^٢، فيدفع إليه شبه المحجمة أو فوق ذلك، فيقال له: هذا سهمك من دم فلان، فيقول: يا رب! إنّك تعلم أنّك قبضتني و ما سفكتُ دماً. فيقول: بلى و لكنّك سمعتَ من رواية كذا و كذا فروبتها عليه، فنقلت عليه حتّى صارت إلى فلان الجبار فقتله عليه، و هذا سهمك من دمه».^٣

أقول: المستفاد منها حرمة إذاعة أمرين للمؤمن: الأوّل: ما يضرّه. الثاني: ما لا يرضى بإفشاءه و لو كان ينفعه، كما يقتضية إطلاق الرواية الأولى، فمن لا يرضى بإفشاء صلاة ليله لا يجوز إفشاؤها.^٤ و لاحظ هيئة «الإفشاء» في حرف «ف» في الجزء الثاني.^٥

٢٢٦. إذاعة الفاحشة

في رواية ابن حازم، قال أبو عبدالله عليه السلام: «قال رسول الله: من أذاع الفاحشة كان

١. المصدر، ج ٨، ص ٦٠٨.

٢. أي لم ينله و لم يصبه.

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٩٥.

٤. و الحقّ أنّه لا إطلاق للرواية فإنّ صدرها كالنصّ في اختصاصها بالمصائب و النواقص ضرورة عدم إطلاق العورة على الفضائل.

٥. ذكرنا المحرمات في الجزئين و طبعت كذلك و لكن في هذه الطبعة طبعت في جزء واحد و كذلك الواجبات، فالأجزاء الأربعة صارت في جزئين.

كمبتدئها، و من عَيَّرَ مؤمناً بشيء، لا يموت حتَّى يركبه»^١.
أقول: في السند عليّ بن إسماعيل بن عمّار، و لا يبعد حسنه، فلاحظ رجال
النجاشي و تأمل.

ثمّ الظاهر اختصاص الحكم بفاحشة المؤمنين، و عليه، فيكون الحرمة مدلوله لقوله
تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» بضميمة
بعض الروايات المتقدمة، لكنّ حبّ شيوع الفاحشة غير إذاعتها.
ثمّ إنّ المراد بـ«الَّذِينَ آمَنُوا» في الآية مطلق المسلمين دون الإماميّة فقط، ففرق بين
المؤمن المذكور في القرآن و في لسان أئمة العترة عليهم السلام. فتأمل.

٢٥٧. إذلال المؤمن

في رواية معلّى بن خنيس عن الصادق عليه السلام، قال: سمعته يقول: «قال الله عزّ وجلّ
ليأذن بحرب منّي، من أذلّ عبدي المؤمن، و ليأمن غضبي من أكرم عبدي المؤمن»^٢.
و في سند الرواية محمّد بن خالد البرقي الذي مرّ فيه الكلام.
و معلّى بن خنيس الذي ثبت لي أخيراً حسنه أو وثاقته؛ خلافاً للنجاشي عليه السلام؛
للروايتين الدالتين على مدحه و جلالته، و قد تعرّضنا للموضوع في فوائدنا الرجالية
(بحوث في علم الرجال).

و في صحيح معاوية عنه عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله لقد أسرى ربّي بي فأوحى إليّ من
 وراء الحجاب ما أوحى، و شافهني أن قال لي: يا محمد! من أذلّ لي وليّاً، فقد أُرصد لي
 بالمحاربة، و من حاربني، حاربتّه. قلت: يا ربّ! من وليّك هذا؟ فقد علمتُ أنّ من
 حاربك، حاربته، فقال: ذاك من أخذتُ ميثاقه لك و لوصيّك و لذريّتكما بالولاية»^٣.
و في معتبرة معلّى بن خنيس عنه عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الله عزّ وجلّ من

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٦٠٩.

٢. المصدر، ج ٨، ص ٥٩١. و إنّما نقله الإمام عن الله تعالى بواسطة حديث أبيه عن آبائه عن عليّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله،
كما في الأحاديث المذكورة بعدها.

٣. المصدر، ص ٥٩١.

استدلّ عبدي المؤمن، فقد بارزني بالمحاربة». وفي معتبرة أيضاً بطريق الصدوق: «قال رسول الله ﷺ: قال الله عزّ وجلّ: قد نابذني من أدلّ عبدي المؤمن»^١. نسأل الله التوفيق في اجتناب إذلال المؤمنين؛ فإنّه أمر كثير الابتلاء، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم.

«ر»

□ الرئاسة

في صحيح معمر بن خلاد عن أبي الحسن عليه السلام أنه ذكر رجلاً، فقال: إنه يحب الرئاسة؟ فقال: «ماذنبان ضاريان في غنم قد تفرق رعاؤها بأضر في دين المسلم من الرئاسة».^١

و في معتبرة^٢ عبدالله بن مسكان، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إياكم وهؤلاء الرؤساء الذين يتراأسون. فوالله! ما خفقت النعال خلف الرجل إلا هلك وأهلك».^٣
و في صحيح محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «أترى لا أعرف خياركم من شراركم؟ بلى، والله! إن شراركم من أحب أن يوطأ عقبه، أنه لا بد من كذاب أو عاجز الرأي».^٤

أقول: لا يحضرني لأحد كلام حوال الموضوع، و الروايات فيها كثيرة، فلا بأس بعدم اعتبار أسنادها، و لا يبعد أن يقال بأن الرئاسة في نفسها غير محرمة، وإنما

١. المصدر، ج ١١، ص ٢٧٩.

٢. في رجال السند محمد بن خالد البرقي و قد ذكرنا في رسالتنا الرجالية (بحوث في علم الرجال) لزوم الاحتياط في رواياته، و في السند عبدالله بن مغيرة المشترك، لكن الظاهر انصرافه إلى المشهور الثقة بإجماع العصابة. و أما ما في كلام بعضهم من أن ابن مسكان لم يرو عن الصادق سوى رواية من أدرك المشعر ... فهو غير صحيح و هذه الرواية إحدى دلائل بطلانه.

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٧٩.

٤. المصدر، ص ٢٨٠.

تحرم لأجل مقارناتها و مقدماتها و ملابساتها من ارتكاب المحرمات الإلهية، و الله العالم. والتجربة في زماننا وفي جهاد افغانستان و غيرها اكبر برهان عليه.

٢٢٨. الرأفة بالزانية و الزاني

قال الله تعالى: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشِهَذَا عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ»^١

أقول: يحتمل أن يكون النهي لأجل المحافظة على حدّ الجلد، و يؤيده قوله تعالى: «فِي دِينِ اللَّهِ» و يحتمل أن يكون نفسياً و إن كان الحكمة فيه هي المحافظة المذكورة، و الله العالم.

٢٢٩ و ٢٣٠. الربا

قال الله تعالى: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» * يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ... * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ»^٢

و قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»^٣

و قال تعالى: «وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ»^٤

١. النور (٢٤): ٣.

٢. البقرة (٢): ٢٧٧ - ٢٨٠. إنه يحرم على الآخذ و المعطي.

٣. آل عمران (٣): ١٣٠.

٤. النساء (٤): ١٦٠.

و قال تعالى: «وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبٍّ لِيَزْبُوْا فِيْ أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَزْبُوْا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ».^١

و في جملة من الروايات المعتبرة و غيرها عدّ الرباء من الكبائر.^٢

و في صحيح هشام بن سالم المروي في الكافي و الفقيه و التهذيب عن الصادق (عليه السلام): «درهم رباً (عند الله) أشدّ من سبعين زنية بذات محرم».^٣

و في موقّ سماعة و صحيح هشام بن سالم عنه تعليل الحرمة بـ«لكيلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف».^٤ و في موقّ زرارة عنه «... درهم رباً يحق الدين، و إن تاب منه ذهب ماله و افتقر».^٥

و في صحيح جميل عنه (عليه السلام): «درهم رباً أعظم عند الله من سبعين زنية كلّها بذات محرم في بيت الله الحرام».^٦

بيان

الوجه المعقول في الرواية و نظائرها و هي كثيرة؛ إنّ في أخذ درهم رباً مفسدة لاتوجد في سبعين زنية في بيت الله، و بهذا الاعتبار يقال: إنّ الأول أشدّ من الثاني و لكن لو دار الأمر - فرضاً - بين ارتكاب أحدهما، فلا شكّ في لزوم ترك سبعين زنية في بيت الله و ارتكاب أخذ درهم رباً لأشدّية مفسدة سبعين زنية من مفسدة أخذ ألف درهم من رباً، و هكذا الحال في قولهم: الغيبة أشدّ من الزنا و غيره.

إذا عرفت هذا، فتذكّر المقصود في طيّ مباحث:

المبحث الأول: أنّ حرمة الربا ضرورية في دين الإسلام، و دلالة الكتاب و السنّة عليها قطعية. و قيل: قد شدّد الله سبحانه في آيات سورة البقرة في أمر الربا بما لم يشدّد

١. الروم (٣٠): ٣٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٥٢.

٣. المصدر، ج ١٢، ص ٤٢٣.

٤. المصدر.

٥. المصدر، ص ٤٢٤.

٦. المصدر، ص ٤٢٧.

بمثله في شيء من فروع الدين إلا في تولي أعداء الدين؛ فإن التشديد فيه أيضاً هي تشديد الربا، وأما سائر الكبائر، فإن القرآن وإن أعلن مخالفتها وشدّد القول فيها، فإنّ لحن القول في تحريمها دون ما في هذين الأمرين حتى الزنا، و شرب الخمر، والقمار، والظلم، وما هو أعظم منها، يقتل النفس التي حرم الله، و الفساد، فجميع ذلك دون الربا، و تولي أعداء الدين.

أقول: من لاحظ الآيات الواردة في الربا والآيات الواردة في تولي أعداء الدين، و قد ذكرناها في حياة «الأخذ»، يعلم أنّ أمر الربا أشدّ في القرآن من أمر التولي بكثير، و كذا من جميع الفروع حتّى القتل، و الظاهر أشدّية أمر القتل من أمر التولي، فلاحظ.^١

المبحث الثاني: أنّ الله تعالى لم يبيّن معنى الربا و حدوده مع تشديده في حرمة؛ فإنّ الربا إن كان بمعنى الزيادة - كما هو الظاهر - فالأمر واضح؛ إذ ليس مطلق الزيادة بحرام، و كذا إن كان بمعنى الأخذ بأكثر ممّا أعطاه، فلا بدّ من مراجعة السّنة في فهم المراد.

و الخبط - على ما قيل - هو المشي على غير استواء، فلعلّ المراد أنّ أكل الربا ينحرف عن الطريق الوسط بمسّ الشيطان، و مع ذلك فهو لا يدلّ على حرمة أكل الربا؛ فإنّ الانحراف المذكور مرّتّب على الأكل و إنكار الحرمة، منه ظهر أنّ الأنسب لتشريع الحكم ابتداء هو آية النساء، و أنّ آيات البقرة مبسوقة بالحرمة، كما يظهر للمتدبّر.

فقوله تعالى: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ...» إخبار لا إنشاء. ثمّ إنّ تحریم الربا في قوله: «وَحَرَّمَ الرِّبَا» تكليفي، كما يستفاد من السياق، و وضعيّة تحليل البيع لا تكون قرينة على كون التحريم المذكور أيضاً وضعيّاً بحتاً.^٢

وقوله تعالى: «فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ» يدلّ على وجه على فساد المعاملة و الحرمة الوضعية مطلقاً و إن لم يتب، فإنّ عدم التوبة لا يصحّح المعاملة الربويّة قطعاً، و لادخول

١. إلّا أن يقال: في آيات البقرة أمران مهمّان: أحدهما: وعد الخلود في النار. و ثانيهما: الحرب من الله و رسوله. و الأوّل وارد في حقّ قتل المؤمن أيضاً، و الثاني - بقرينة ذكر الرسول - تهديد بالقتل و العذاب الدنيوي، و الله العالم بالواقع.

٢. لكنّه يدلّ على بطلان المعاملة أيضاً، و إن شئت فقل: الحرمة أعمّ من التكليفيّة و الوضعيّة.

رأس المال في ملك غير مالكة.

و أما قوله تعالى: «أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً»، فلا يقف الحكم عليه، بل المدار على إطلاق قوله تعالى: «ذَرُّوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا» إلخ.

المبحث الثالث: ظاهر قوله تعالى: «فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّقَها فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ». إنَّ بطلان الربا و عدم تملك المرابي الزيادة مشروطة بالتعمد و العلم بالحرمة، و أما إذا كان المرابي جاهلاً بالحكم، فيتملك الزيادة المذكورة. نعم، إذا كان جاهلاً مقصراً في تعلّم الحكم، يستحقّ العقاب بارتكابه الحرمة التكليفية، و لعلّ قوله تعالى: «وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ» إشارة إلى هذا الموضوع، فافهم فإنّه دقيق.

فإن قلت: لعلّ الموعظة هو تشريع الحكم و إبلاغه إلى النبيّ بتوسّط الوحي، فالمعنى أنّ المعاملات الربوية قبل نزول الوحي بحرمة الربا صحيحة و بعد ذلك فاسدة.

قلت: هذا الاحتمال يفسده أولاً: قوله تعالى: «فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ» فإنّه ظاهر في ما قلناه. نعم، ولو قال: فمن انتهى بعد مجيء الموعظة أو بعد ما وعظناه في الكتاب، لكان ظاهراً في ما ادّعي. و بالجملة بيان الحكم في القرآن و نزول الوحي لا يستلزم مجيء الموعظة إلى كلّ فرد من المكلفين.

و ثانياً: أنّ هذه الآية غير واردة مورد التشريع، كما قلنا أولاً، بل الظاهر منها أنّها مسبوقة بتشريع الحكم، و عليه، فهي كالنصّ على ما قلناه؛ إذ مجيء الموعظة و عدمه بعد ثبوت أصل الحرمة، فتفتن.

و من حسن الاتفاق و ورود جملة من الروايات على طبق ما استظهرناه من الآية الشريفة، و إليك بعضها:

١. خبر عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن رجل أكل رباً لا يرى إلّا أنّه حلال؟ قال: «لا يضرّه حتّى يصيبه متعمداً، فهو ربياً»^١.
٢. رواية أحمد بن عيسى، قال: إنّ رجلاً أربى دهنراً من الدهر، فخرج قاصداً أبا

جعفر الجواد^١، فقال له: «مخرجك من كتاب الله يقول: «فَمَنْ جَاءَهُ» إلخ. و الموعظة هي التوبة.^٢ فجعله بتحريمه ثم معرفته به، فما مضى فحلال، و ما بقي فليستحفظ».^٣ و الحق أنّ الروایتين ضعيفتان سنداً، كما ذكرنا وجهه في كتابنا بحوث في علم الرجال و الروایات غير المعتمدة سنداً كثيرة و هي مجموعها تقوّي الحكم.

٣. صحيح محمد بن مسلم، قال: دخل رجل على أبي جعفر^٤ من أهل خراسان قد عمل الربا حتّى كثر ماله، ثمّ إنّه سأل الفقهاء فقالوا: ليس يقبل منك شيء إلا أن تردّه إلى أصحابه، فجاء إلى أبي جعفر^٥، فقصّ عليه قصّته. فقال له أبو جعفر^٦: «مخرجك من كتاب الله: «فَمَنْ جَاءَهُ مُوعِظَةً...» و الموعظة التوبة».^٧

أقول: و لا بدّ من حمله على صورة الجهالة.

٤. صحيح الحلبي، قال الصادق^٨: «كلّ رباً أكله الناس بجهالة ثمّ تابوا؛ فإنّه يقبل منهم إذا عرف منهم التوبة».^٩

و قال: «لو أنّ رجلاً ورث من أبيه مالاً و قد عرف أنّ في ذلك المال رباً، و لكن قد اختلط في التجارة بغير حلال، كان حلالاً طيباً، فليأكله و إن عرف منه شيئاً أنّه رباً، فليأخذ رأس ماله و ليردّ الزيادة».^{١٠}

و في التهذيب «بغيره» مكان: «بغير حلال» و هو الظاهر، و فيه توصيف «شيئاً» بـ«معزولاً».^{١١} و لا بدّ من حمل الرواية على فرض جهالة المورث بالحرمة كما يأتي.

و في صحيح آخر له عنه^{١٢}، قال: أتى رجل أبي^{١٣} فقال: إني ورثت مالاً و قد

١. و الموعظة هي بلوغ حرمة الربا إلى المكلف دون التوبة، و لمعلّ تفسيرها بها من باب إطلاق السبب - و هو الحكم المعلوم - على المسبّب، أعني التوبة. و عليه، فليست التوبة شرطاً في حلّيّة ما أخذه حال الجهالة. نعم، الرواية الرابعة و هي صحيحة الحلبي ظاهرة في الاشتراط، و الأقوى عدم الاشتراط؛ لعدم ظهور متنبّه في الرواية المذكورة، فلاحظ. ثمّ التوبة إمّا من جهة ارتكاب المعصية الواقعيّة، أو من جهة أنّ الضالّاب هو تقصير الجاهل الموجب لاستحقاق العقاب. نعم، الأقوى اشتراطها على نحو يأتي قريباً في شروط الربا.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٣٣.

٣. المصدر، ص ٤٣٢.

٤. و لمعلّ هذه الاستفادة من قوله تعالى: «فَاتَّهَنَ».

٥. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٣١.

٦. المصدر، ج ٧، ص ١٦.

علمتُ أنّ صاحبه الذي ورثته منه قد كان يربي، و قد عرف أنّ فيه رباً و أستيقن ذلك ليس بطيّب لي حاله^١ لحال علمي فيه، و قد سألتُ فقهاء أهل العراق و أهل الحجاز، فقالوا: لا يحلّ أكله؟ فقال أبو جعفر^٢: «إن كنت تعلم بأنّ فيه مالاً معروفاً رباً، و تعرف أهله، فخذ رأس مالك و ردّ ما سوى ذلك، و إن كان مختلطاً، فكله هنيئاً؛ فإنّ المال مالك، و اجتنب ما كان يصنع صاحبه؛^٣ فإنّ رسول الله ﷺ قد وضع ما مضى من الربا، و حرّم عليهم ما بقي، فمن جهل وسع له جهله حتى يعرفه، فإذا عرف تحرّمه حرم عليه و وجب (وجبت) عليه فيه العقوبة إذا ركبته، كما يجب على من يأكل الربا»^٤. أقول: يحمل الرواية على فرض جهل المورث المربي بحرمة الربا حين المعاملة الربويّة، و ذلك لوجهين:

الأوّل: قوله: «فإنّ رسول الله ﷺ قد وضع ما مضى من الربا» فإنّه ﷺ إنّما وضعه في فرض جهل المربي دون علمه قطعاً.

الثاني: قوله: «فإذا عرف تحرّمه حرم عليه...».

و أمّا قول السائل: «و قد عرف أنّ فيه ربا و أستيقن ذلك»، فهو ظاهر أو محمول على ما بعد المعاملة، يعني أنّه عرف فيما بعد أنّ الربا حرام، و أنّه موجود في ماله، و لا بدّ من فرض انتهائه بعد علمه عنه أيضاً. و عليه يحمل ذيل صحيح الحلبي الأوّل و أن الأب المورث كان جاهلاً.

ثمّ إن مقتضى ظهور الروایتين، و جوب ردّ الربا المعزول غير المختلط على الوارث إلى مالكة إن يعرفه، و لا بدّ من الالتزام به؛ فإنّ مجرد الجهل لا يحلّل الربا؛ بل مع الانتهاء بعد مجيء الموعظة.

فلعلّ الوارث استمرّ جهله إلى حين الموت، كما يمكن فرضه في الرواية الأولى، فلا وجه كحمل الأمر برّد الربا على الاستحباب، كما صنعه المحقّق اليزدي^٥ في كتابه.

١. لعلّ المراد أنّ حاله المختلط بالربا الحرام أيضاً حرام؛ للعلم الإجمالي.

٢. يعني لا ترب في المعاملة، كما يصنع صاحب المال، أي المورث.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٤٣١.

٤. العروة الوثقى، ج ٢، ص ١٧.

ثم إنه يحتمل كون المراد بالمال المعروف رباً هو المعلوم مقداراً وإن اختلط بغيره، والمراد بالمختلط المختلط الذي لم يعلم مقداره، و لكنّه خلاف الظاهر، بل الصحيح الثاني على نسخة التهذيب لمكان كلمة «المعزول» أظهر في خلافه، والله أعلم.

ثم إنه يشترط في حلّية الربا الواقع في زمان الجهل الانتهاء (وهو الانزجار والكفّ وقبول النهي) عن الربا؛ لترتيبها في الآية على العلم بالحكم وامتناله، فمن جاء موعظة من ربه ولم ينته عنه، لا يحلّ له ما أخذه جاهلاً، بل لابدّ من رده إلى مالكه؛ لعدم الدليل على الملك وحليّة التصرف. ولعلّ هذا هو مراد الروايات المفسّرة للموعظة بالتوبة، ولكن الرواة نقلوها بالمعنى، فاشتبهوا، وهذا الاحتمال غير بعيد، فلاحظ.

ثم لو فرض أنّ المربي لم ينته بعد مجيء الموعظة فوراً، بل انتهى عنه بعد مدّة، فهل يحلّ له ما أخذه في صورة الجهل أم لا؟ والأرجح الثاني؛ لأنّ المتيقّن (لو لم يكن ظاهراً) في الحكم بالحليّة هو صورة فوريّة الانتهاء.

نعم، لا فرق في الجهل بين كونه جهلاً بالموضوع، أو بالحكم، أو ببعض الخصوصيات؛ لظهور الآية في الحلّية في جميع ذلك، كما أنّه لا فرق بين كون المعطي عالماً بالربا أم لا، ولا بين صورة الاختلاط وعدمه (إلا بناء على الاحتياط في بعض الوجوه) ولا بين وجود المال وعدمه.

وأما إذا لم يجنه الموعظة حتّى مات، فما حكم رباّه؟ مقتضى الآية عدم الحلّية؛ لعدم تحقّق الانتهاء، ومقتضى ما تقدّم من الروايتين حلّية للوارث في الجملة.

وأنت بعد التدبّر فيما ذكرناه تقدر على إبطال جميع الاعتراضات الواردة من قبل المانعين أو المفضّلين، ولا سيّما اعتراضات الفقيه العظيم صاحب الجواهر^١.

المبحث الرابع: الربا إمّا في القرض وإمّا في المعاملة والمعاوضة، لكلّ منهما أحكام خاصّة، والعمدة في الربا المعواضي اشتراطه بشرطين: الشرط الأوّل الكيل والوزن، فلا رباً في غير المكيل والموزون، كالمعدود، والمذروع، وما يباع بالمشاهدة،

١. ص ١٩٧ جواهر الكلام، كتاب التجارة (الطبعة القديمة). وقد نسب المنع إلى المعروف بين المتأخّرين، ونقل عن الدروس نسبة المنع إليهم، ولكن لا معدّل عمّا ذكرنا.

كالجوز، والبيض، والعبد، والثياب، والدواب، والأشجار، فيجوز فيها التفاضل ولو مع اتحاد الجنس على الأقوى نقداً ونسيئةً وهو المنقول عن المشهور؛ ويدل عليه روايات:

فمنها: صحيح زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا يكون الربا إلا فيما يكال أو يوزن»^١.

منها: موثق عبيد بن زرارة عنه عليه السلام، قال: «لا يكون الربا إلا فيما يكال أو يوزن»^٢.
منها: موثق منصور بن حازم عنه عليه السلام، سأله عن الشاة بالشاتين، والبيضة بالبيضتين؟ قال: «لا بأس ما لم يكن كيلاً أو وزناً»^٣.

ومنها: موثقته الأخرى عنه عليه السلام، قال: سأله عن البيضة بالبيضتين؟ قال: «لا بأس به». والثوب بالثوبين؟ قال: «لا بأس به». والفرس بالفرسين؟ فقال: «لا بأس به». ثم قال: «كل شيء يكال أو يوزن، فلا يصلح مثلين بمثل إذا كان من جنس واحد، فإذا كان لا يكال ولا يوزن، فلا بأس به إثنين بواحد»^٤.

منها: موثق زرارة عن الباقر عليه السلام، قال: «لا بأس بالثوب بالثوبين»^٥.
منها: صحيح زرارة عنه عليه السلام، قال: «البعير بالبعيرين، والدابة بالدابتين يداً بيد ليس به بأس»^٦.

منها: غير ذلك، ولأجلها تحمل الكراهة في صحيح محمد بن مسلم^٧ على الكراهة المصلحة، فيضعف ما عن المفيد وغيره من جريان الربا في المعدود ونحوه أيضاً. وكذا نفى الصلاحية في صحيح ابن مسكان^٨.

١. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٤٣٤.

٢. المصدر، ص ٤٣٥.

٣. المصدر، بناء على أن المراد بابين رباط علي بن الحسن بن رباط دون علي بن رباط، ثم الرواية في المصدر مضرة وفي تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١١٨، عن الصادق عليه السلام.

٤. المصدر، ص ٤٤٨.

٥. المصدر.

٦. المصدر، ص ٤٥٠.

٧. المصدر، ص ٤٤٩.

٨. المصدر، ص ٤٥٣.

و قول الإمام عليه السلام في الحديث الأخير و غيره: «يداً بيد» لا يوجب تقيد جواز الربا في النقد فقط، بل الصحيح عموم الجواز في النسيئة أيضاً؛ للإطلاقات، بل ذيل الحديث الأخير بطريق الصدوق - و الطريق صحيح - نصّ فيما قلنا، فقد قال الصادق عليه السلام فيه: «لا بأس بالثوب يداً بيد و نسيئة إذا وصفتها». و به يقيد أو يخصّص أيضاً صحيح الحلبي و معتبرة زياد المشتملين على قوله عليه السلام: «فأما نظرة (نسيئة) فلا يصلح» كما سيأتي في الشرط الثاني، فما عن جمع من قدمائنا من الحكم بالحرمة في النسيئة غير متين.

ثم إن الظاهر من المكيل و الموزون كونهما كذلك في غالب الأمكنة لا في عصر النبي الأكرم عليه السلام، كما قال به كثير، و لا في بلد المتبائعين، كما عن جمع منهم أعيان عصرنا.

فلو علم باختلاف اصطلاح البلاد - و لم يثبت الغلبة - يرجع إلى عمومات المنع؛ فإنّ شمول المخصّص له غير معلوم؛ اللهم أن يقال: كما أنّ شمول الخاصّ له غير معلوم، كذا شمول العامّ أيضاً له غير معلوم؛ فيكون من قبيل التمسك بالعامّ في الشبهة المصداقية، فيرجع إلى الأصل، أو يقال: الشبهة مفهومية لا مصداقية، فيجوز التمسك بالعامّ فيها، لكنّ الأحوط لزوماً إن لم يكن الأظهر فتوى، هو ما قلنا من اختصاص الحكم بما إذا كان الشيء مكيلاً أو موزوناً في غالب الأمكنة، و أمّا إذا كان البلاد فيه مختلفة، فالظاهر عدم شمول المخصّص له، فيبقى تحت العامّ، فتأمل.

لا أقلّ من كون المنع أحوط احتياطاً لزومياً، و كلام جملة من الفقهاء رضى الله عنهم غير خال عن إشكال أو إشكالات، لكنّا لا نتعرّض لها؛ لعدم جدوى فيه.

فروع

الفرع الأول: قال صاحب العروة:

إذا كان أحد العوضين مّا يكال و الآخر مّا يوزن، فلا مانع من بيع أحدهما بالآخر بأن يكال ما يكال، و يوزن ما يوزن إذا اختلفا جنساً. و أمّا مع اتحاده، كما إذا كان فرعين من

أصل واحد، فلا يصلح؛ لاحتمال الزيادة الغير المغتفرة؛ لأنه لا يصدق التساوي لا في الكيل ولا في الوزن،^١ انتهى.

لكن اعتبار التساوي غير لازم، وإنما المانع هو الزيادة المنفية بالأصل، فيبقى عموم الأدلة الدالة على صحة المعاملة أو إطلاقها بحاله.

الفرع الثاني: إذا كان الشيء مختلفاً بحسب الأحوال، فالظاهر اختلافه باختلافها، كما في التمر؛ فإنه موزون بعد القصّ وبيع مشاهدة على النخل، وكذا أثمار سائر الأشجار، فلا يجري الربا في الثاني، كما يجري في الأول. وأما إذا كان مختلفاً بحسب نوع المعاملة، فلا يختلف حكمه، كما إذا قلنا بصحة الصلح بالمشاهدة في مثل الحنطة والشعير؛ فإنه يجري فيه الربا وإن وقعت المصالحة بدونها.

الفرع الثالث: إذا كان جنس بيع بكلّ من الوزن والكيل والعدّ، فليل بعدم التفاضل إذا بيع بالوزن احتياطاً، بل كذا إذا بيع عدداً.

أقول: بل المنع هو الأقوى، كما يظهر من ملاحظة الروايات المتقدمة.

الفرع الرابع: المنع عن معاوضة المثل بالمثلين وما يقرب منه في بعض الروايات المتقدمة، لا يدلّ على جواز المعاوضة بأقلّ من المتلين بل مقتضى إطلاق غيره هو حرمة مطلق الزيادة.

المبحث الخامس: الشرط الثاني من الشرطين الاعتباريين في حرمة المعاملة وفسادها، اتحاد جنس العوضين، أو كون أحدهما أصلاً للآخر، أو كونهما فرعين من جنس واحد. والمراد بالجنس النوع المنطقي الذي هو جنس لغوي عرفي، وضابطه أن يكون له اسم خاصّ ولم يكن تحته قدر مشترك يسمى باسم خاصّ، كالحنطة، والتمر، والزبيب، والذهب، والفضّة، ونحوها ممّا يكون الأقدار المشتركة التي تحتها أصنافاً لها، وليس لها اسم خاصّ، بل تذكر مع الوصف، فيقال: الحنطة الحمراء أو الصفراء، أو الجيدة أو الرديئة أو نحو ذلك، وكذلك في بقية المذكورات. وعلى ما ذكر، فمثل الطعام والحبّ وغيرهما ممّا يكون تحته أقدار مشتركة، كالحنطة، والشعير، و

الماش، و العدس لا يعدّ جنساً واحداً، فلا يكون مثل الحنطة و الماش من جنس واحد، كما ذكره صاحب العروة^١.

أقول: و على كلّ يحرم المعاوضة تقدّاً و نسيئته إذا كان العوضان من جنس واحد، و إليك الروايات الواردة في المقام:

١. صحيح عمر بن يزيد^٢ عن الصادق^{عليه السلام} ... قلت: و ما الربا؟ قال: «دراهم بدرهم مثلين بمثل، و حنطة بحنطة مثلين بمثل»^٣.

٢. صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر^{عليه السلام}: «إذا اختلف الشيئان، فلا بأس به مثلين بمثل يدأ بيد»^٤.

٣. صحيح الحلبي عن الصادق^{عليه السلام}: «ما كان من طعام مختلف أو متاع أو شيء من الأشياء يتفاضل، فلا بأس ببيعه مثلين بمثل، يدأ بيد، فأما نظرة فلا يصلح»^٥.

٤. صحيحه الآخر عنه^{عليه السلام} أيضاً: «لا يصلح الحنطة و الشعير (الشعير بالحنطة خ) إلّا واحد بواحد. - و قال: - الكيل يجري مجرى واحداً - قال: - و يكره قفيز لوز بقفيزين، و قفيز تمر بقفيزين، و لكنّ صاع حنطة بصاعين [من] تمر، و صاع تمر بصاعين [من] زبيب إذا اختلف هذا، و الفاكهة اليابسة - فهو حسن و هو) يجري مجرى واحداً - و قال: - لا بأس بمعاوضة المتاع ما لم يكن كيلاً أو وزناً (كيل أو وزن خ)»^٦.

٥. في صحيحه الثالث عنه^{عليه السلام} ... و سئل عن الزيت بالسمن إثنين بواحد؟ قال: «يد بيد لا بأس به»^٧.

٦. مضرة سماعة، قال: سألته عن الطعام و التمر و الزبيب؟ فقال: «لا يصلح شيء منه إثنين بواحد إلّا أن يصرفه نوعاً إلى نوع آخر؛ فإذا صرفته، فلا بأس إثنين بواحد و أكثر».

١. المصدر.

٢. و هو الثقة دون المجهول، كما يظهر من مشيخة المقيته و فهرست الشيخ.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٣٤.

٤. المصدر، ص ٤٤٠ و ٤٤٢.

٥. المصدر، ص ٤٤٣.

٦. المصدر، ص ٤٣٩ و ٤٤٣.

٧. المصدر، ص ٤٢٣.

٧. موثقته أيضاً عن الصادق عليه السلام: «المختلف مثلاً بمثل يد بيد لا بأس به».^١ إلى غير ذلك من النصوص، والمسألة خالية عن الخلاف، كما قيل، بل في متاجر الجواهر: الإجماع بقسميه عليه.^٢

فروع كما تلي

أ) ظاهر جملة من الروايات المذكورة أنَّ جواز التفاضل في الجنسين المختلفين إنما هو في النقد دون النسب؛ لقوله عليه السلام: «يداً بيد»، فيرجع فيها إلى عموم المنع، كما عليه جمع، لكنَّ في الجواهر: والمشهور نقلاً وتحصيلاً، بل لعلَّه عليه عامة المتأخرين الجواز، بل عن الغنية الإجماع عليه.

أقول: ويدلُّ عليه صحيح الحلبي الثاني، ومضرة سماعة؛ فإنَّهما مطلقان،^٣ ولا يقيّد إطلاقهما ببقية الروايات؛ لعدم المنافاة بينهما، كما لا يخفى.

و أمّا ما في صحيح الحلبي الأول من قوله: «فأما نظرة فلا يصلح»،^٤ فردَّ بأنَّ نفي الصلاحية لا تدلُّ على الحرمة بل هو ظاهر في الكراهة.

أقول: المتأمل في روايات باب الربا لا يجراً أن يحمل نفي الصلاحية على الكراهة؛ لاستعماله في الحرمة كثيراً.

وقال المحقق اليزدي:

مع أنَّ الحرمة إن كانت من جهة الربا، فمشكل؛ لأنَّه مختص بالمتجانسين وإن كان المراد كونها

تعبديّة، فبعد عن ظاهر الأخبار؛ لأنَّ الظاهر منها كون البأس وعدم الصلاح من جهة الربا،

فيناسب حملها على الكراهة، ويمكن حملها على التقية؛ لأنَّ المنع مذهب العامة...^٥

أقول: الحمل على التقية مخصوص بصورة تعارض الأدلة المفقودة. ونحن نقول: إنَّ

الحرمة من جهة الربا، والإشكال ضعيف؛ لأنَّ اختصاص الربا بالمتجانسين حتى في

١. المصدر، ص ٤٤٤.

٢. جواهر الكلام، كتاب المتاجر، ص ١٨٣ - (الطبعة القديمة).

٣. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٤٤، ح ٨. ومثلها في الإطلاقات صحيحة أخرى للحلي.

٤. راجع: المصدر، ص ٤٥٣، ح ١٤. وفي معتبرة زياد: «فأما نسبته فلا يصلح».

٥. العروة الوثقى، ج ٢، ص ٣٠.

فرض النسبئة و عدم جريانه في غيرهما أوّل الكلام، بل هو ممنوع، و سند المنع ما عرفت.

فالحقّ أنّ الجملة المذكورة، أعني قوله: «فأمّا نظرة فلا يصلح» توجب الاحتياط في المقام، كما صنع المحقّق رحمته في الشرايع.^١

هذا كلّ إذا كان العوضان من الجنسين المختلفين و كانا ممّا يكال أو يوزن، و أمّا إن كانا من الأثمان، فهو صرف يحرم التفاضل فيها، كما دلّت روايات.^٢

و إن كانا من المعدودين، فقد مرّ جواز التفاضل فيها نسبئة. و إن كان أحدهما من الأثمان أو من المعدودات و الآخر من العروض، فالظاهر هو الجواز و إن كان صحيح الحلبي الأوّل و معتبرة زياد يشملان المقام أيضاً، بل في الجواهر:

و إن كان أحدهما من الأثمان و الآخر من العروض، فلا خلاف أجده في جواز التماثل و التفاضل، بل الإجماع بقسميه عليه، إذ هو إمّا نسبئة أو سلم، و كلّ منهما مجمع على جوازه، بل لعلّه من الضروريات المستغني عن الاستناد إلى إطلاق الأدلّة و غيره، انتهى.

(ب) قالوا بحرمة معاوضة المتجانسين نسبئة مع عدم التفاضل؛ فإنّ الأجل زيادة موجبة للربا.

و في العروة الوثقى:

بل الظاهر الإجماع على عدم الجواز، و ما عن الخلاف من كراهته شاذّ أو محمول على إرادة الحرمة من الكراهة. و لا يخرج عن كونه رباً بزيادة مقدار في طرف صاحب الأجل،^٣ انتهى.

و في الجواهر ادّعي الإجماع بقسميه عليه.

أقول: و يمكن أن يقال: إنّ مقتضى إطلاق الروايات، جواز المعاملة المذكورة، وأنّ المانع من صحّة المعاملة و حلّيّتها هو زيادة الحسبة دون الحكميّة و إليك بعض هذه الروايات:

١. راجع: جواهر الكلام، ج ٢٣، ص ٣٤٢.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٤٥٦.

٣. العروة الوثقى، ج ٢، ص ٢٤.

منها: صحيح عبد الرحمن، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «يجوز قفيز من حنطة بقفيزين من شعير؟ فقال: «لا يجوز إلّا مثلاً بمثل - ثم قال: - إنَّ الشعير من الحنطة».

منها: صحيح الحلبي عنه عليه السلام: «لا يباع مختومان من شعير بمختوم من حنطة و لا يباع إلّا مثلاً بمثل، و التمر [و الثمن خ] مثل ذلك» قال: و سئل عن الرجل يشتري الحنطة، فلا يجد صاحبها إلّا شعيراً أيسح له أن يأخذ إثنين بواحد؟ قال: «إنما أصلهما واحد»^١.

منها: صحيح ابن مسلم و زارة عن الباقر عليه السلام، قال: «الحنطة بالدقيق مثلاً بمثل، و السوق بالسويق مثلاً بمثل، و الشعير بالحنطة مثلاً بمثل لا بأس به»^٢.

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة و مقتضى إطلاق ذلك، حرمة المعاوضة مع التفاضل نقداً و نسيئة، فما أفاده صاحب العروة وآله من أنَّ زيادة المقدار في جانب صاحب الأجل لا تخرج المعاملة عن كونها ربويّة غير متين، بل حقّ العبارة على ما ذكرنا أن يقال: إنَّها توجب الربا، فضلاً عن كونها مخرجة للمعاملة عن الربا. كما أنَّ مقتضى إطلاقها جواز المعاملة مع التساوي في المقدار نقداً و نسيئة، و لم أجد عاجلاً له مقيداً، فتدبر جيداً^٣.

ج) لا فرق في الزيادة المحرّمة بين كونها جزءاً لأحد العوضين أو شرطاً. و قلنا: إنَّ الشروط لا تقابل بالثمن؛ و ذلك للإطلاقات المتقدّمة من الكتاب و السنّة الشاملة للجزء و الشروط، كما أنَّ مقتضاها عدم الفرق بين كونها من جنس العوضين أم لا، كما

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٣٨.

٢. المصدر، ص ٤٤٠.

٣. راجع: المصدر، ص ٤٣٩ و كتب لنا السيّد الأستاذ الخوئي دام ظلّه: «الظاهر أنَّ المسألة من المتسالم عليها بين الأصحاب قديماً و حديثاً، و يدّنا على الحكم المذكور قوله عليه السلام في معتبرة محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تبع الحنطة بالشعير إلّا يداً بيد» و أمّا الروايات التي ذكرتها - يريد الروايات المذكورة في المتن -، فهي في مقام بيان عدم جواز بيع أحد المتجانسين بالمتجانسين الآخر بالتفاضل، و جوازه بالتساوي و لا إطلاق لها بالإضافة إلى جوازه نسيئة و لا نظر لها من هذه الناحية أصلاً. على أنَّ معتبرة محمد بن قيس المتقدّمة مقيدة لإطلاقها»، انتهى كلامه.

أقول: لا يبعد وثاقعة محمد بن قيس الذي يروي عنه عاصم بن حميد، كما في المقام. لكن يشكل المقام من حيث دلالة الدليل فإنّه بعد محتاج إلى تأمل. و لاسيّما أنَّ حصر الجواز في بيع الجنسين المتماثلين في النقد فرض غير عقلائي ولا يقع مثله عرفاً في السوق. و النسيئة إحسان من البائع إلى المشتري.

إذا باع من حنطة بمنّ منها و بمقدار من الدهن أو شيء آخر من المكيل أو الموزون أو المعدود أو غيره جزءاً كان المقدار المذكور أم شرطاً.

و أما إذا كانت الزيادة المشروطة غير عينيّة ممّا يكون مالاً كسكنى الدار، أو عملاً له ماليّة، كخياطة ثوب، أو يكون ممّا فيه منفعة، كاشتراط مصالحة أو بيع محاباتي، أو اشتراط خيار أو تسليم في مكان معيّن، أو ممّا فيه غرض عقلائيّ، كاشتراط كنس المسجد، أو إعطاء شيء للفقير، أو قراءة القرآن و غيرها، ففي الحرمة نظر، لكنّ الأحوط - إن لم يكن أقوى - المنع في الأوّلين؛ لقوّة احتمال شمول المطلقات لهما، و الأظهر في غيرهما الجواز للانصراف. فتأمّل.

(د) هل المحرّم - تكليفاً و ضعاً - هو الزيادة فقط و يصحّ البيع بالنسيئة إلى غيرها أم يبطل أيضاً؟ الأقوى بطلان البيع إذا كانت الزيادة جزءاً؛ إذ الزيادة ليست ممتازة عن رأس المال حتى تكون المعاملة صحيحةً بالنسبة إليه، بل كلّ جزء من المثل يقابل الجزئين، فليس البيع يمثل و زيادة. و أما إذا كانت شرطاً، فإن قلنا: إنّ الشرط الفاسد مفسد، فهو. و إن لم نقل به و كانت الزيادة من المكيل و الموزون، فالبيع - أو أيّة معاملة كانت - باطل أيضاً؛ لإطلاق الروايات الدالّة على اعتبار المثليّة.^١ و إن كانت غيرهما، فيمكن القول بصحّة البيع؛ لعدم دليل قويّ على المنع، فلاحظ و تأمّل جيّداً.

ها هل الشرط كما أنّه موجب للربا يمنع عنه أيضاً كما إذا باع منّين من الحنطة بمنّ و اشترط عليه خياطة الثوب؟ الظاهر: أنّه لا يمنع، كما يفهم من الروايات الدالّة على اعتبار المثليّة. و أمّا لو جعل شرطاً في قبّال شرط بأن باع قفيزاً من الحنطة بقفيز منها، و شرط عليه خياطة الثوب، و شرط الآخر كتابة مثلاً، ففيه وجهان: الصحّة؛ لصدق المساواة، خصوصاً مع تساوي الأجرتين. البطّان خصوصاً مع تفاوتهما كثيراً، بل يمكن أن يقال: إنّ في أمثال هذه المعاملات يتحقّق الربا من الطرفين، و يحتمل التفصيل بين تساوي الأجرتين، فيحكم بالصحّة، و تغايرهما، فيحكم بالحرمة و البطّان، و لعلّه الأوجه، فتأمّل.

و) الأقوى ما عليه المشهور المنقول من جريان الربا في غير البيع من المعاوضات، كما يظهر وجهه من مراجعة روايات الباب، وقد ذكرنا بعضها سابقاً.

قال صاحب العروة^١:

و هل يجري في التعاوض لا بعنوان المعاوضة مثل وفاء الديون، كما إذا كان عليه عشرة دارهم فيوفيه بدفع إثني عشر درهماً؛ فإنه ليس بعنوان المعاوضة، إلا أن المدفوع عوض عما في ذمته إذا قصد الوفاء بالمجموع لا بالعشرة منها و هبة الزائد، وكذا إذا كان عليه عشرة مؤجلاً، فيرضى الدائن بثمانية حالاً إذا كان القصد إلى كون الثمانية وفاء عن عشرة لا عن ثمانية و يكون إبراء عن إثنين.

و ربما يحتمل كونه ربا؛ لأنه تعاوض، بل في اللب معاوضة، فتشمله الأخبار ... و الأقوى عدم كونه ربا إذا لم يكن بعنوان المعاوضة من صلح أو غيره، بل كان بعنوان الوفاء بالمجموع و إن كان راجعاً إلى التعاوض؛ لانصراف الأخبار عنه ... و مما ذكر ظهر أن الأقوى عدم جريان الربا في الغرامات، كما إذا أتلّف متاً من الحنطة الجيدة، دفع إلى المالك متاً و نصف منّ من الرديئة؛ فإنه و إن كان المدفوع غرامة عوضاً عن التالف، فيكون بينهما تعاوض، خصوصاً إذا كان المدفوع من غير صنف التالف، بل أو من غير جنسه، كما إذا أعطى بدلاً عن المنّ من الحنطة متين من الشعير، لكنها ليست بعنوان المعاوضة، بل بعنوان الغرامة، فلا بأس بزيادة أحدهما على الآخر؛ خلافاً للمحقق في الشرائع في باب الغصب ... و قد عرفت انصراف الأخبار عنها.

و كذا ظهر ممّا ذكرنا حال القسمة، و أنه لا يجري فيه الربا و إن كانت تعاوضاً بين مال كلّ من الشريكين في كلّ من الحصّتين؛ لعدم كون العنوان عنوان معاوضة؛ إذ عنوانها التميّز بين الحقّين ... فلو كانت الشركة بالمناصفة و اقتسما بالثلث و الثلثين، لا يكون من الربا.

و الحاصل أن القدر المسلّم من الأخبار التعميم إلى كلّ ما كان بعنوان المعاوضة، لكنّ الأحوط إجراؤه في كلّ ما يتضمّن التعاوض أيضاً، كالوفاء، والغرامة، و القسمة،^١ انتهى.

أقول: دعوى الانصراف غير قويّة، فالأحوط هو تعميم الحكم وإجراء حكم الربا في جميع هذه الصور. وأمّا صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يستقرض الدراهم البيض عدداً ثمّ يعطي (يقضى خ) سوداً (وزناً خ) (سوداً وزناً خ) و قد عرف أنها أثقل ممّا أخذ و تطيّب به نفسه أن يجعل له فضلها؟ فقال: «لا بأس به إذا لم يكن فيه شرط و لو (أولوخ) وهبها (وهب) له كلّها صلح (له خ) (أصلح خ)». و في العروة «و لو وهبها كلاً كان أصلح»^١.

فلا يدلّ على مرامه كما زعم؛ إذ المحتمل أو الظاهر من قول الراوي «و تطيّب به نفسه إلخ» هو هبة الزائد لا أنّه بعنوان الوفاء، فالحديث لا يصلح لتقييد المطلقات الشاملة للمقام (أي التعاوض). و منها صحيح الحلبي المتقدّم في بحث الزيادة الحكيمّة. و منها: صحيح هشام عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سئل عن الرجل يبيع الرجل الطعام الأكرار فلا يكون عنده ما يتمّ له ما باعه، فيقول له: خذ منّي مكان كلّ قفيز حنطة قفيزين من شعير حتّى تستوفي ما نقص من الكيل؟ قال: «لا يصحّ؛ لأنّ أصل الشعير من الحنطة و لكن يردّ عليه الدراهم بحساب ما ينقص من الكيل»^٢.

و حمله على المبادلة دون الوفاء، كما احتمله صاحب العروة خلاف إطلاقه. نعم، ربّما يدلّ على الجواز الصحيح الآتي في أوّل الربا القرضي، فلاحظ^٣.

ز) قد عرفت اختصاص الربا باتّحاد الجنس في العوضين؛ فإذا اختلف الجنسان فلا ربا. و أمّا إذا شكّ في مورد في اتّحادهما، فقال صاحب العروة:

الظاهر جواز المعاملة مع التفاضل فيه؛ إذ حرمة التفاضل معلقة على الاتّحاد المشكوك تحقّقه الموجب للشكّ في حرمة، فيرجع فيه إلى عموم مثل أحلّ الله البيع، و دعوى أنّ الشبهة موضوعيّة و لا يجوز التمسكّ فيها بالعموم؛ لأنّ المفروض أنّ الشكّ في أنّ الشيء الفلاني متّحد مع الآخر جنساً أم لا؛ و العامّ ليس متكفّلاً لبيان هذا ... مدفوعه بمنع عدم جواز التمسكّ بعد ظهور العموم في جميع أفرادها التي منها الفرد المشتبه، فلا بدّ من شمول

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٧٦.

٢. المصدر، ص ٤٣٨.

٣. المصدر، ص ١٠٤.

حكمه له؛ بخلاف الخاص، فإنَّ المفروض عدم تحقُّق فردية المشكوك له حتَّى يشملَه حكمه.^١

إلى آخر ما ذكره من كلامه الطويل. و يرد عليه أولاً: المنع من التمسك بالعام في الشبهات المصادقية إلا في بعض الموارد، كما قرَّره في موضعه،^٢ والذي علَّله به جواز التمسك عليل جداً.

و ثانياً: لو سلَّمناه، لكانت النتيجة هي حرمة المعاملة على عكس ما قاله هذا السيّد الجليل^٣؛ فإنَّ العمومات دلَّت على حرمة مطلق الربا خرج منها المختلفان جنساً بمنفصل، فإذا شك في اتِّحاد الجنس واختلافه يرجع إلى عموم حرمة الربا؛ فإنَّه شامل للمقام قطعاً؛ إذ المفروض وقوع التفاضل في أحد العوضين، و شمول حكم المخصَّص له غير معلوم.^٤

و ثالثاً: نمنع اشتراط المماثلة في الربا، لعدم دليل عليه، بل المانع منه هو اختلاف الجنس، كما في صحيح محدّد بن مسلم، و صحيح الحلبي.^٥ و الأصل عدم اختلاف الجنس، فيتحقِّق موضوع الربا. اللهمَّ إلا أن يتمسك لاشتراط المماثلة بمضرة سماعة حيث قال: «لا يصلح شيء منه إثنان بواحد»^٥ و إن كان ذيلها يدلُّ على أنَّ الاختلاف مانع عن الحرمة، فافهم.

و هنا شيء آخر و هو أنَّ الفرد المشكوك ربَّما يدفع خصوصية الخاص فيه بالأصل، أي بأصالة عدم الأزلي؛ خلافاً للمحقِّق النائيني حيث منع من جريان الأصل المذكور بدعوى كونه مثبتاً بدليل أنَّ استصحاب عدم المحمولي لا يثبت عدم النعتي، لكنَّ الأصل المذكور و إن يخلو من هذا الإشكال كما قرَّر في محلّه غير أنَّه لا مسرح

١. العروة الوثقى، ج ٢، ص ٢٠.

٢. المسألة ذات أقوال محرّرة في أصول الفقه.

٣. من العجيب و الغريب أنَّ صديقنا الشيخ الفياض (دام عمره) ملأ أو راقاً من كتابه «المحاضرات» و هي تقارير لدروس السيّد الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) و حاصله إنكار نسبة جواز التمسك بالعام في الشبهة المصادقية إلى صاحب العروة مع صراحة كلامه هنا فيه!!

٤. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٤٤٢ و ٤٤٣.

٥. المصدر، ص ٤٤٣.

له في المقام؛ لأنّ المماثلة الجنسيّة عرفاً من عوارض الماهيّة وهي غير مسبقة بالعدم حتّى في فرض عدم وجود موصوفها، وللکلام ذيل لا يسعه هذا المختصر، وقد تعرّض له السيّد الحكيم^{رحمته} والسيد الخوئي دام ظلّه في مباحث الکّر في کتاب الطهارة من شرحهما على العروة الوثقى، فلاحظ لعلّك تعرف أنّ الحقّ في المقام مع السيّد الحكيم^{رحمته}.

و الأظهر عندي من جهة الحكم الوضعيّ هو فساد المعاملة؛ لعدم ما يصلح لصحّتها حتى قوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» وقوله تعالى: «تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» فإنّ تطبيقهما على المعاملة المشكوكة المذكورة غير ثابت بعد تخصيصهما بغير الربا؛ فضلاً عن مثل قوله: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» الذي يكون قوله تعالى: «وَحَرَّمَ الرِّبَا» بمنزلة المخصّص المتّصل له، ولا شكّ لأحد في عدم جواز التمسّك بالعامّ المخصّص بالمخصّص المتّصل في الشبهات المصادقيّة.

و من جهة حكم التكليفيّ هو الحليّة إن لم يكن رضا المتعاملين بتصرّف كلّ منهما في مال الآخر مقبداً بصحّة المعاملة؛ لجواز التصرّف في مال الغير برضاه، والحرمة إذا كان رضاهما به مقبداً بصحّة المعاملة المفروض بطلانها، (والله العالم). ثمّ إنّ في كلام صاحب العروة مواقع للإيراد والإشكال تركنا التعرّض؛ للاشتغال بالأهمّ منها.

(ح) إذا علم اتحاد جنس العوضين و شكّ في التماثل و التفاضل، حكم بعدم جواز المعاملة بينهما؛ لأنّ المماثلة شرط، فلا بدّ من إحرازه، كما إذا كان لشخص عليه مقدار من الحنطة و له عليه مقدار من الحنطة و الشعير و لم يعلم قدرهما؛ فإنّه لا يجوز أن يصالح ماله بما عليه، و هذا ظاهر، و يقول صاحب العروة^{رحمته}:

«و الظاهر إجماعهم على ذلك، كما يظهر منهم في مسألة ما يعمل من جنسين و مسألة بيع الأواني المصوّغة من النّقدین، و بيع تراب الذهب و الفضة».

(ط) الظاهر من الأخبار أنّ وصف الجيادة و الرداء لا يسوّغ التفاضل في المقدار، كما أنّ الجيادة لا تعدّ زيادة توجب الرباء.

(ي) قيل: إنَّ اللحوم مختلفة باختلاف الحيوانات، و في الجواهر: بلا خلاف،^١ بل في التذكرة: الإجماع عليه، و الاشتراك في اسم اللحم لا يقتضي الاتحاد، كالاتحاد في اسم الحيوان، فلهم الغنم جنس من غير فرق بين الضأن و المعز إجماعاً، و لحم البقر و الجاموس جنس واحد، و كذا الإبل عرايبها و بخاتها، و الطيور أجناس مختلفة، كل واحد ممّا له اسم خاصّ جنس من غير فرق بين الذكر و الأنثى، و العصفور جنس واحد، و الحمام أيضاً أجناس لكلّ جنس اسم، و السمك جنس واحد، كما قيل. و قيل: أجناس. و قيل: إنّ جراد البحر غير جراد البر... الوحشيّ من كلّ حيوان غير أهليّ منه، بل عن الغنية و جامع المقاصد و التذكرة: الإجماع عليه، كما في الجواهر، و الألبان تابعة للحيوانات في الاتحاد و الاختلاف بإجماع التذكرة، و لم يجد صاحب الجواهر فيه خلافاً، و كذا الصوف و الشعر و الوبر تابعة للحيوان المأخوذ منه.

أقول: الاختلاف الذي ذكره ممنوع أو مشكوك، فيرجع إلى أصالة الفساد في المعاملة، كما تقدّم، و من المطمئنّ به اختلاف لحم الطيور، و لحم الدوابّ جنساً، و في سواهما من المذكورات لا بدّ من الاحتياط بعدم أخذ التفاضل، أو جعل العوض شيئاً آخر. اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ الإجماعات المنقولة المذكورة و إن لم تكن حجة تعبدية إلّا أنّها تكشف عن اختلاف المذكورات جنساً عند أهل العرف؛ فإنّ اتفاق العلماء و هم الكملون من أهل العرف على اختلاف أجناسها أقوى دليل عليه، فافهم.

نعم، الشحم غير اللحم و هو غير الألية و لو كانت من حيوان واحد، كما أنّ الصوف و الشعر جنسان.

(ك) قال الفقيه الزيدي^٢:

المشهور على أنّ كلّ جنس مع ما يتفرّع عليه و يعمل منه كالجنس الواحد، فلا يجوز التفاضل بينه و بين فروعه، و كذا لا يجوز التفاضل بين فروعه بعضها مع بعض، فلا يجوز التفاضل بين الحنطة و دقيقها و سويقها، و لا بينها و بين دقيق الشعير و سويقه، و كما لا يجوز بين الشعير و بينهما، و لا بين الحنطة أو الشعير و الخبز منهما، و لا بينهما و بين

١. جواهر الكلام، كتاب المتاجر، ص ٦٨ (الطبعة القديمة).

الهريسة، ولا بين الأرز و طبيخه، ولا بين الحليب و المخيض أو الجبن أو الزبد أو الأقط؛ ولا بعضها مع بعض، ولا بين السمسم و الشيرج، و الراشي، ولا بين التمر و الدبس منه، و السيلان و الخلّ منه، ولا بعضها مع بعض، وكذا في العنب مع دبسه و خلّه، وهكذا كلّ أصل مع فروعه، و بعض الفروع مع بعض. و عن التذكرة: الإجماع على هذه الكلّية^١، و يستدلّ عليه مضافاً إليه بجملة من الأخبار... و عن الأردبيلي: التأمل في هذه الكلّية... قلت: الإنصاف عدم استفادة الكلّية من الأخبار المذكورة؛ إذ هي مختصة بمثل الحنطة و الدقيق، و السويق، و العنب، و الزبيب، فلا دلالة فيها على اتحاد مثل الحليب و الزبد، و التمر و العنب مع الخلّ منهما، و نحو ذلك.^٢

أقول: بعد دلالة الروايات على عدم الربا في الجنسين المختلفين، كما مضت، فلا بدّ في الحكم بالربا من إثبات اتحاد الجنس عرفاً أو تعبداً و إلاّ فمقتضى القاعدة هو الجواز، و هذا ظاهر، و قد ثبتت حرمة التفاضل بين الشعير و الحنطة مع كونهما جنسين عرفاً، و علّلها في صحيح هشام المتقدّم بقوله ﷺ: «لأنّ أصل الشعير من الحنطة». و في صحيح عبدالرحمن بقوله ﷺ: «إنّ الشعير من الحنطة»، و في صحيح الحلبي: «إنما أصلهما واحد».^٣

وكذا ثبتت في الحنطة و الدقيق، كما في مضرة سماعة،^٤ و صحيح محمّد بن مسلم و زرارة،^٥ و ثبتت أيضاً في أقسام التمر و الزبيب، كما في مضرة سماعة،^٦ و يلحق بالزبيب أقسام العنب و غيره، و ثبتت أيضاً في السويق و الدقيق، كما في صحيح زرارة، و في العنب و الزبيب، كما في موثّق سماعة.^٧

قال: سئل أبو عبدالله ﷺ عن العنب بالزبيب؟ قال: «لا يصلح إلّا مثلاً بمثل، و الرطب

١. لاحظ كلام العلامة في متاجر جواهرالكلام، ص ١٨٥ (الطبعة القديمة).

٢. العروة الوثقى، ج ٢، ص ٢٨.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٤٣٨ الظاهر أنّ المراد به هو ما في الروايتين السابقتين، و على كلّ التعليل غير مفهوم لنا.

٤. المصدر، ص ٤٣٩.

٥. المصدر، ص ٤٤٠.

٦. المصدر ص ٤٤٣.

٧. المصدر، ص ٤٤٦. لكنّ في سندها أبا أيّوب و قد مرّ الكلام فيه غير مرّة.

بالرطب مثلاً بمنى». لكن يعارضها صحيح الحلبي عنه رحمته: «لا يصلح التمر اليابس بالرطب من أجل أن التمر يابس و الرطب رطب فإذا ييس نقص».

أقول: و مقتضى الأخير هو جواز التفاضل بمقدار النقص بعد اليبس، و حرمة التماثل في المقدار. و مقتضى الأول حرمة التفاضل و جواز التماثل، بل وجوبه، و بعد التعارض و التساقط نرجع إلى الظواهر الدالة على اعتبار المائلة في حين المعاملة فقط بلا اعتبار ما بعدها إن ثبت اتحاد العنب و الزبيب، و التمر و الرطب.

ثم العدة هو التعدي عن هذه المذكورات إلى أمثالها؛ لأجل التعليقات المتقدمة. و يحتمل عدمه، و اقتصار الحكم عليها، و الرجوع إلى غيرها إلى نظر العرف الحاكم في اختلاف الجنس و اتحاده، و الأظهر عدم التعدي لأجلها؛ خلافاً لصاحب الجواهر رحمته و غيره؛ فإن كون الشعير من الحنطة لم يعلم بوجه صحيح، فهو في حد ذاته مجمل، فلا مجال للتعدي عن موردها.

نعم، يصح التعدي من كل أصل إلى فرعه إذا كانا كالحنطة و الدقيق، أو كالدقيق و السويق؛ لعدم فهم خصوصية في السويق، و الدقيق، و الحنطة المذكورة في الروايات، فيلحق المصوغات الفلزية بغير المصوغات مثلاً، و في الزائد من هذا المقدار يرجع إلى عموم الجواز إن لم ينعقد إجماع.

قال في متاجر الجواهر:

مع أنه لا خلاف أجده أيضاً فيه، أي في العنب و الزبيب، و في القاعدة المعروفة بين الأصحاب قديماً و حديثاً و هي أن كل ما يعمل من جنس، يحرم التفاضل فيه و إن اختص هو باسم،^١ إلخ.

و قال العلامة - بعد ذكر جملة من الأمثلة المتقدمة في كلام السيد اليزدي المتقدم -: «عند علمائنا أجمع» فمقتضى التورع الديني الاحتياط.

ل) المحكي عن المشهور عدم جواز بيع اللحم بالحيوان. و عن الخلاف و الغنية الإجماع عليه. و عن ابن إدريس و جمع من المتأخرين، بل و عن المشهور: اختصاص

المنع بما إذا كان اللحم من جنس الحيوان، كلحم الغنم بالغنم، وأنّه لا مانع إذا كان من غير جنسه. واستظهر بعضهم أنّ محلّ الكلام هو الحيوان الحيّ، وعن ظاهر جمع هو المذبوح.

أقول: العمدّة في المقام ما رواه المشائخ الثلاثة (قدّس الله أسرارهم) بأسانيدهم عن غياث بن إبراهيم، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليه السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام كره بيع اللحم بالحيوان»^١، وقال الصادق عليه السلام في ذيل صحيحة التّمّار: «و لم يكن عليّ يكره الحلال»^٢ فينتج حرمة البيع المذكور.

واستشكل في العروة الوثقى^٣ بعدم ثبوت موثّقّة غياث، وأنّه بترّي، وفيه أنّ جمعاً من الفقهاء وإن سبقوه في تضعيف غياث غير أنّه عجيب؛ لأنّ النجاشي وثّقه صريحاً، والبتريّة إن ثبتت للغياث المذكور، فهي لا تنافي الموثّقّة وإنّما تنافي الوثاقة، كما قرر في محلّه، لكنّ الحرمة على تقدير ثبوتها لم يثبت كونها من باب الربا، مع أنّ الحيوان لا يكال ولا يوزن في تلك الأعصار، بل تقع المعاوضة عليه مشاهدة، بل هي تعبديّة، ومقتضى إطلاق الرواية عدم اعتبار كون اللحم من جنس الحيوان المذكور، بل يحرم بيع لحم الطير بالدواب، وانصرافه عن الطيور بدويّ لا عبرة به، والمراد بالحيوان هو الحيّ دون المذبوح، كما هو الظاهر.

ثمّ إنّ المحرّم هو بيع اللحم بالحيوان بأن يجعل الحيوان ثمناً. وأمّا إذا جعل مثمناً و اللحم ثمناً، فيمكن أن يرجع إلى عموم الحلّ، ومع ذلك في أصل الحكم في النفس شيء، والله العالم.^٤

(م) إذا باع رطباً بمثله فضولاً وأجاز المالك بعد جفاف أحدهما ونقصه مع بقاء الآخر رطباً، فالصحّة وعدمها مبنيان على القول بالكشف والنقل، فتأمل.

(ن) إذا زاد أحد المتجانسين على الآخر وضمّ إلى الطرف الناقص ضميّة من جنس

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٤١.

٢. المصدر، ص ٤٤٧.

٣. العروة الوثقى، ج ٢، ص ٣٩.

٤. وجه التردد أنّ عدم كراهة عليّ عليه السلام للحلال لا يستلزم انحصار مكروهه في الحرام ضرورة حسن كراهته للمكروه الاصطلاحي أيضاً، فلا يبعد تفسير الحلال بالمباح الاصطلاحي المقابل للأحكام الأربعة الأخرى، فلاحظ وتأمل.

آخر، كما إذا باع مدّاً من الحنطة و درهماً بمدين أو درهمين، صحّ البيع، وكذا إذا ضمّ إلى كلّ من الطرفين جنس آخر. قال صاحب الجواهر^١: ولا خلاف بيننا في الجميع، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكيّ منه مستفيض جدّاً إن لم يكن متواتراً^٢ إلخ. أقول: العدة في المستند هي الروايات كما تلي:

فمنها: المضمرة الصحيحة لابن^٣ الحجّاج... فقلت له: أشتري ألف درهم و دينار بألفي درهم؟ فقال: «لا بأس بذلك؛ إنّ أبي كان أجراً على أهل المدينة مّتي، فكان يقول هذا، فيقولون: إنّما هذا الفرار. لو جاء رجل بدينار لم يعط ألف درهم، و لو جاء بألف درهم لم يعط ألف دينار. و كان يقول لهم: نعم الشيء الفرار من الحرام إلى الحلال»^٤.

منها: صحيحة أخرى له عن الصادق^٥: «كان محمّد بن المنكدر» إلخ.

منها: مضمرة صحيحة أخرى له قال: سألته عن رجل، إلخ؟

منها: صحيح الحلبي عن الصادق^٦: «لا بأس بألف درهم و درهم بألف درهم و دينارين، إذا دخل فيه ديناران أو أقلّ أو أكثر فلا بأس به»^٧.

تنبيه

قال صاحب العروة:

و ظاهرها - أي الأخبار - كما ترى انصراف كلّ جنس إلى مخالفه، كما أنّه إذا كانت الزيادة في أحدهما تنصرف إلى الجنس المخالف في الطرف الآخر، لكنّه خلاف قصد المتعاقدين و خلاف العرف؛ فإنّ مقتضاء مقابلة كلّ جزء من المثلّين بجزء من المثلّين بحسب القيمة، فهو تنزِيل تعبّدي بالنسبة إلى خصوص الربا للفرار منه، لا بالنسبة إلى سائر الأحكام؛ فإذا كانا لمالكيين لا يكون لكلّ منهما ممّا يخالف جنسه، بل على حسب الحكم العرفي، وكذا بالنسبة إلى الصرف، فلو باع فضّة و نحّاساً بفضّة و نحّاس، لا يخرج

١. جواهر الكلام، كتاب المتاجر، ص ١٩٥ (الطبعة القديمة).

٢. و المسؤول عنه هو الصادق^٣، كما يظهر من متن الرواية.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٦٧.

٤. المصدر، ص ٤٦٨.

عن حكم الصرف من حيث لزوم القبض في المجلس بدعوى أَنَّ المقابلة بين الفضة و النحاس، فلا يكون من الصرف، انتهى.

و) استثنوا من حرمة الربا الربا بين الوالد و ولده، وكذا بين المولى و مملوكه، و بين الزوج و زوجته، و بين المسلم و الحرابي إذا أخذ المسلم الفضل، و المستشكل هو الأردبيلي و السزواري^١.

و في الجواهر بعد قول المحقق^٢: لا ربا بين الولد و والده إجماعاً محكياً مستفيضاً إن لم يكن متواتراً صريحاً و ظاهراً، بل يمكن تحصيله، و فيها بعد قوله: «و لا بين المولى و مملوكه» إجماعاً بقسميه، و فيها بعد قوله: «و لا ربا بين الرجل و زوجته» إجماعاً أيضاً بقسميه. و بمثله قال في نفي الربا: «بين المسلم و الحرابي»^٣.
و الحق أَنَّ الروايات الواردة في المقام كلها ضعاف سنداً، فلا تصلح مدركاً، للحكم فمقتضى العمومات و المطلقات هو الحرمة، غير أَنَّ الإجماعات المتقدمة الذكر يثبتنا عن الجزم بالحكم، فتتوقف في الحكم و نقول بوجود الاحتياط في المقام.

ع) في صحيح الحلبي عن الصادق^٤: «الفضة بالفضة مثلاً بمثل، و الذهب بالذهب مثلاً بمثل، ليس فيه زيادة و لا نقصان، الزائد و المستزيد في النار»^٥.
أقول: لكن الظاهر أَنَّ الإسكتناس معدود من جنس غير التقدين، و ليس بمكيل و لابموزون، فيجوز بيع بعضه ببعضه تفاضلاً، و كذا لا يجري عليه حكم الصرف من وجوب القبض في المجلس، و لا يتعلّق به الزكاة.

الربا القرضي

و في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله^٦ قال: «إذا قرضت الدراهم ثم أتاك بخير منها، فلا بأس إذا لم يكن بينكما شرط»^٧، و هذا المعنى مدلول جملة من الروايات، فالزيادة غير محرمة إلا إذا كان مشروطة للمقرض و الشرط أعم من مذكور في العقد

١. راجع: المصدر، ص ٤٣٦ و ٤٣٧.

٢. المصدر، ص ٤٥٦.

٣. المصدر، ص ١٠٤ و ج ١٣، ص ٤٧٧.

صراحة : إذ ظهوره من مقدّر مبنيّ عليه العقد بحيث لولا الزيادة لما أقرض المقرض. ومنه يظهر الحال في تسليم النقود إلى المصارف و البنوك الرائجة. ويمكن أن نقول: إنّ حرمة الربا القرضي لا تشمل سائر العقود، فيصحّ أن يقصد بدفع الأوراق النقدية إلى المصارف (البنوك) الوديعة، ولو بقصد تحصيل الربح منها. لا يقال: لا يجوز التصرف للمستودع التصرف في مال الوديعة، ولا يقبله البنوك أو الأشخاص بهذا الوجه. فإنّا نجيب عنه بأنّ خصوصيّة الأوراق النقدية الفردية - وكثير من الأفراد المتماثلة من الأنواع المختلفة الأخرى - في مثل أعصارنا، ملغاة عند العرف لدقة صنعها، فيجوز التصرف فيها ما لم ينه عنه المالك، فإذا دفع أوراقاً أخرى فقد دفع إليه ماله عرفاً. فتفتنّ. وأما إذا كانت الزيادة للمقترض بأن يستقرض الأكثر و يشترط دفع الأقلّ منه، فلا بأس به ظاهراً؛ لعدم دليل على المنع.

ثمّ إنّه لا يجوز اشتراط الزيادة قطعاً، كما أنّه يجوز اشتراط دفع المساوي في مكان مخصوص، كما دلّ عليه عدّة من الروايات.^١ ولا فرق في الزيادة المشترطة بين كونها من جنس القرض أم لا؛ لإطلاق موثّق إسحاق بن عمار،^٢ ومقتضى مفهوم الرواية الأولى عدم الفرق بين كون الزيادة مقدارية أو وصفية.

فروع

١. إذا اشترط المقرض عملاً على المقترض يحرم أيضاً كما قالوا، لكنّا لم نجد دليلاً يفي بحكم جميع صور المسألة، بل يجري فيه ما ذكرناه في ربا المعاملة في الفرع الثالث من فروع الشرط الثاني، فلاحظ.

٢. قال في متاجر الجواهر:^٣

الثامنة: الأقوى حرمة القرض بشرط البيع محاباة أو الإجارة أو غيرها من العقود، فضلاً عن الهبة ونحوها...؛ لصدق جرّ النفع به المحرّم فتوى و سنّة، ولا يعارضه ما دلّ أنّ خير القرض ما جرّ نفعاً، المحمول - كما عرفت - على عدم الشرط.

١. المصدر، ج ١٢، ص ٤٨٠.

٢. المصدر، ج ١٣، ص ١٠٦.

٣. جواهر الكلام، كتاب المتاجر، ص ٣٠٠ (الطبعة القديمة).

أقول: للأعلام كلمات حول فروع يظهر من بعضها الجواز، و من بعضها المنع، لكنّ المنع لا دليل عليه؛ لضعف ما دلّ على حرمة جرّ النفع سنداً، و ما في الجواهر من انجباره باتّفاق الفتاوى على مضمونه شيء لا نقول به، بل الإمام عليه السلام في صحيح ابن مسلم^١ ردّ الخبر المذكور (أي الدالّ على منع جرّ النفع) و إن كان الظاهر من صحيح شعيب بن يعقوب صحّته،^٢ و العمدة الإجماع إن تمّ.

٣. قالوا بعدم اشتراط الربا القرصي باتّحاد الجنس، و بكونه في المكيل و الموزون، ولكنّ إطلاق الروايات النافية للربا في مختلف الجنس، كصحيح الحلبي، و موثقة سماعة^٣ اتّحاد ربا القرصي و المعاملة في الصّحة و الحليّة، كما أنّ مقتضى إطلاق ما دلّ على نفي الربا في غير المكيل و الموزون جواز الزيادة في المعدود، و المشهود في القرض أيضاً، فلاحظ.^٤ و يمكن أن يستدلّ على جريان الربا في غير الموزون و المكيل بصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام، قال: «ما كان من طعام مختلف أو متاع أو شيء من الأشياء يتفاضل، فلا بأس ببيعه مثلين بمثل، يدأ بيد، فأماً نظرة، فلا يصلح»^٥.

لكنّ النظرة و النسبة إنّما هي في البيع مقابلة يد بيد، و أين هذا من القرض، و احتمال الأولويّة ممنوع.

و الذي أراه عاجلاً في هذا المقام هو استناد الحكم إلى الإجماع إن ثبت، و ليس في الأدلّة اللفظيّة ما يثبت هذا الفتوى، بل الثابت بها خلافه، كما عرفت.^٦

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ١٠٤.

٢. المصدر، ص ١٠٥.

٣. المصدر، ج ١٢، ص ٤٤٣.

٤. المصدر، ص ٤٤٨.

٥. المصدر، ص ٤٤٣.

٦. و إليك جواب سيّدنا الأستاذ الواصل إلينا من التجف: «إنّ النصوص في المسألة الأولى (الربا في القرض) قد صرّحت بأنّ كلّ نفع يجزّاه القرض من قبل الشرط، فهو رباً، و كلّ نفع يجزّاه القرض بدون شرط و بطيب النفس، فهو حلال و ليس رباً، و هي مطلقة من ناحية اتّحاد الجنس، و كونه مكيلاً أو موزوناً، و هذه الروايات موجودة في الباب «١٢» من أبواب الصرف، و في الباب «١٩» من أبواب الدين و القرض، و في الباب «١٨» من أبواب الربا. و أمّا ما ذكرت من الروايات - يريد بها صحيح الحلبي و موثقة سماعة و غيرها - فالظاهر منها أنّها في مقام نفي الربا المعاوضي، و عن غير المكيل و الموزون، و لا إطلاق لها بالإضافة إلى القرض أصلاً، انتهى كلامه.

أقول: أمّا ما في الباب «١٢» من أبواب الصرف من رواية جعفر بن غياث، فهو مطلق، كما أفاده غير أنّ جعفرأ مهمل

٤. قال المحقق الثاني في جامع المقاصد:

هاهنا فائدة و هي أنّ الشروط الواقعة في عقد القرض أقسام:

[القسم] الأول: ما يفسده، و هو اشتراط الزيادة للمقروض في نفس مال القرض؛ لمحض الإحسان.

[القسم] الثاني: ما يكون لغواً أو وعداً و هو الزيادة للمقترض من غير أن يكون للمقرض زيادة.

[القسم] الثالث: ما يكون مؤكّداً، كاشتراط رهن به و هو صحيح قطعاً.

[القسم] الرابع: ما يكون زيادة للمقرض، لكنّ في غير مال القرض. و في صحته تردد، و الأصحّ الصحة.

[القسم] الخامس: ما يكون وعداً محضاً، كما لو أقرضه و شرط له أن يُقرضه شيئاً آخر. إذا عرفت هذا، فلا بدّ من الفرق بين هذه الشروط في الأحكام. ففي الأول معلوم بقاء مال القرض في ملك المقرض. و في الثاني إن كان الشرط لغواً، فلا بحث. و إن كان وعداً، فمعناه إن وفى به كان حسناً، و إلّا لم يأنم.

و وجهه أنّ القرض إحسان إلى المقرض بالقرض، و شرط في ذلك الإحسان إحساناً آخر لنفعه فقط، فلا يجب عليه لانتفاء المقابلة المقتضية للوجوب.

و في الثالث و الرابع يجب عليه الوفاء؛ لأنّ المقرض لم يرض بالقرض إلّا على ذلك التقدير المشترك و قد رضي المقرض على ذلك الوجه، فيجب الوفاء، فإن لم يفعل أثمّ و إن لم يكن له إجباره قطعاً؛ لأنّ القرض عقد جائز من الطرفين لكلّ منهما فسخه، فإن لم يفسخه حالاً، فهل يتوقّف وجوب الدفع على المطالبة بمال القرض أم يجب دفعه بمجرد المطالبة بالشرط مع عدم الوفاء؟ وجهان، و في الأول قوّة.^١

→ في الرجال، راجع وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٤٥٤.

و أمّا ما أفاده من إنكار إطلاق ما دلّ على اعتبار اتحاد الجنس بالنسبة إلى القرض و اختصاصه بالربا المعاوضي، فهو متين، المصدر، ص ٤٤٣.

لكنّ ما دلّ على نفي الربا في غير المكمل و الموزون، لا يظهر منه الاختصاص بالمعاوضي، بل الإنصاف شمول إطلاقه للقرض أيضاً، المصدر، ص ٤٤٨ و ٤٤٩.

بل يظهر من موثقة منصور نفي الربا القرضي في مختلف الجنسين أيضاً، فلا تصل التوبة إلى الرجوع إلى العموم القرآني الدالّ على المنع.

١. جواهر الكلام، ص ٢٩٤ (كتاب المتاجر، الطبعة القديمة) نقلاً عن جمع المقاصد.

وعقّبه في الجواهر بقوله: «و هو كما ترى لا يرجع إلى ضابطة، بل هو عند التأمل مخالف للضوابط الشرعيّة التي قد عرفت اقتضاءها للزوم في كلّ شرط في عقد القرض إلّا ما جرّ نفعاً للمقرض...»^١ إلخ.

أقول: مضافاً على إيراد صاحب الجواهر عليه أنّ المقرض ربّما لا يقترض و لا يقبض إلّا على حسب اشتراط الزيادة و المقرض قد رضي به، فكيف يكون الشرط في القسم الثاني لغواً أو وعداً؟ بل ربّما يكون القبض للمقرض ضرراً، و لا يقدم عليه مع قطع النظر عن الشرط المذكور.

و أمّا القسم الرابع: فصحة الشرط خلاف الإطلاقات، و الحقّ ما ذكرنا أوّلاً، والله العالم.

٢٣١ - ٢٣٤. الرجوع من بعض السور في الصلاة

قال الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي: «و من افتتح سورةً ثمّ بدا له أن يرجع في سورة غيرها، فلا بأس إلّا «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، و لا يرجع منها إلى غيرها، و كذلك «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ»»^٢.

و في موقّعة عبيد بن زرارّة على المشهور عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ غيرها، قال: «له أن يرجع ما بينه و بين أن يقرأ ثلثيها»^٣. و يستفاد من الروايتين:

أولاً: منع الرجوع من سورتي «الجحد» و «التوحيد» إلى غيرهما إلّا سورة «الجمعة» و «المنافقين» في يوم الجمعة و إن كان صلاة ظهرها، كما يظهر من صحيح ابن مسلم و صحيح الحلبي و موقّعة عبيد.^٤

ثانياً: منع الرجوع من «الجحد» إلى «التوحيد» و بالعكس.

ثالثاً: منع الرجوع من كلّ سورة إلى كلّ سورة بعد قراءة ثلثيها على وجه.

١. المصدر.

٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٧٧٥.

٣. المصدر، ص ٨٧٦.

٤. المصدر، ص ٨١٤.

رابعاً: منع الرجوع من «الجمعة» و «المنافقين» إلى غيرهما؛ فإنه مفهوم من مجموع روايات المقام، كما أن إلحاق «الجحد» بـ«التوحيد» في جواز الرجوع عنه إلى «الجمعة» و «المنافقين» أيضاً يفهم من المجموع، فلاحظ.

هذا ما يفهم من الروايات المعتبرة، و أما الفتوى الفقهي، فلا بد من مراجعة المطبوعات للاطلاع عليه.

ثم إن السورة غير واجبة في الصلاة على الأظهر عندنا، و عليه، فيبعد أن يكون المنع المذكور مفسداً للصلاة بدعوى أن النهي الوارد إرشاد إلى عدم صحة الصلاة مع الرجوع المذكور، بل يدور بين كونه تنزيهاً أو تحريماً تعدياً، و لا يخلو الثاني عن وجه، والله العالم.

٢٣٥. الرجوع في الصدقة مطلقاً

دلت رواية الحسين بن علوان و مرسلتا ابن فهد على الحرمة: «بل لو ردت الصدقة، لم يجز أكلها و بيعها؛ و لا بدّ من إنفاقها ثانياً»^١.

لكن الروايات لضعف أسنادها غير حجة.

و في صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام): «و لا يرجع في الصدقة إذا ابتغى وجه الله». و قال: «الهبة و النحلة يرجع فيها إن شاء، حيزت أو لم تحز إلا الذي رحم؛ فإنه لا يرجع فيه»^٢.

و في صحيح زرارة عن الصادق (عليه السلام): «إنما الصدقة محدثة^٣ إنما كان الناس على عهد رسول الله ﷺ ينحلون و يهبون و لا ينبغي لمن أعطى الله شيئاً أن يرجع فيه» قال: «و ما لم يعط الله و في الله؛ فإنه يرجع فيه نحلة كانت أو هبة، حيزت أو لم تحز»^٤.

١. المصدر، ٦، ص ٢٩٤.

٢. المصدر، ج ١٣، ص ٣٣٤.

٣. لعل المراد كثرتها و شيوعها؛ فإنها كانت زمن رسول الله ﷺ كما حكاه القرآن: «إِنَّمَا نَطَعِكُمْ لِيُؤْتِكُمُ اللَّهُ...» أو المراد بيان عادة الناس دون أهل البيت (عليهم السلام).

٤. وسائل المشيئة، ج ١٣، ص ٣٣٤. و تصحيح السندين مبني على كون أحمد بن محمد فيهما هو البرقي دون الأشعري و هو غير معلوم.

و صحيح محمّد بن مسلم^١ باطلاقه يدلّ على حرمة الرجوع في الصدقة قبل الإقباض و وجوب الدفع ابتداء.

هاهنا فروع

١. لا يجوز الرجوع في ما وهب لذي رحم بعد قبضه، كما في صحيح محمد بن مسلم، و وجه اعتبار القبض عدم تماميّة الهبة بدونه. و هل الجواز المنفيّ تكليفيّ أو وضعيّ فيه وجهان. و لعلّ الصحيح هو الثاني، فمعناه بقاء ملكيّة الموهوب له للهبة، و عدم امتلاك الواجب له بالرجوع.

٢. يجوز رجوع الواهب إلى الهبة و النحلة و إعادة ما أعطاه بغير ذوي الأرحام، و مثل هذه السلطنة محفوظة له ما دام المال باقياً.

٣. لا يصحّ الرجوع في الصدقة و هي ما أعطاه الله تعالى. و أمّا لو ردّه الآخذ بلا رجوع من المتصدّق، فلا يبعد القول بعدم ملكه له، بل هو للفقراء و المساكين، يدفع إليهم؛ لخبر عليّ بن جعفر^٢ و هذا الحكم من باب الاحتياط لضعف الخبر سنداً.

٤. عدم جواز الرجوع في الصدقة هل هو وضعيّ كما قلنا في مورد الهبة أو تكليفيّ و وضعيّ؟ فيه وجهان. و اعلم أنّ جواز الرجوع وعدمه في موارد في الهبة لم نحزّر بحثهما هنا فلاحظ الجزء ١٣ من الوسائل في الأبواب الأولى من كتاب الهبات.

□ إرجاع المؤمنات إلى الأزواج الكفار

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَأَمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهُنَّ لَكُمْ وَلَا هُمْ يُحِلُّونَ لَكُمْ»^٣. و لعلّ الإرجاع ليس محرّماً نفسياً، بل النهي عنه لأجل بطلان الزوجيّة بينهما و بين المشركين.

١. المصدر، ص ٣٤٠.

٢. المصدر، ص ٣٣٨.

٣. المتنحة (٦٠): ١٠.

٢٣٦ و ٢٣٧. الرشوة في الحكم

قال الله تعالى: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا قَرِيبًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ»^١.

دلّت هذه الآية على تحريم إعطاء المال لإبطال حق الغير، و تمشية الباطل، سواء كان الإدلاء بعنوان الرشوة أو بعنوان الهدية بداعي إصدار الحكم له باطلاً. ويمكن أن يقال بحرمة أخذه للحكام أيضاً للملازمة العرفية بين الإعطاء والأخذ، ولإطلاق صدر الآية. وقد ادّعي أنّ حرمة الرشوة - في الجملة - من ضروريات الدين، ومّا قام عليه إجماع المسلمين.

و في خبر سماعة، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «السحت أنواع كثيرة: منها: كسب الحجام إذا شارط،^٢ وأجر الزانية، و ثمن الخمر. و أمّا الرشا في الحكم، فهو الكفر بالله العظيم»^٣ و هذه الجملة وردت في عدّة من الروايات:

منها: موثقة عمّار بناءً على أنّ أبا أيوب الوارد في سندها هو أبو أيوب الخزّاز الثقة. أقول: ظاهر الرواية - على عكس ظاهر الآية أو صريحها - هو بيان حرمة أخذ الرشوة. و قضية إطلاقها عدم الفرق في كون سبب الأخذ هو إحقاق حق، أو إبطاله مع علم الحاكم بالحقّ و عدمه.

و في رواية عمّار بن مروان جعل من السحت أجور القضاة،^٤ لكنّ في سندها أبا أيوب و هو لا يخلو عن كلام؛ لاشتراكه بين الثقة و المجهول، ولكن لا يبعد كونه هو الثقة إن شاء الله.

و في صحيح عبدالله بن سنان، قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن قاض بين القريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق؟ فقال: «ذلك السحت»^٥.

١. بقرة (٢): ١٨٤.

٢. قد مرّ الكلام في هذه الجملة سابقاً.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٢.

٤. المصدر، ص ٦٤. مرّ أنّ اعتبار الخمر مبيّ على أنّ أبا أيوب في سند الخزّاز الثقة.

٥. المصدر، ج ١٨، ص ١٦٢.

أقول: الأحسن حملها على القاضي غير المستأهل للقضاء أو السلطان على الجائر الخائن، كما في تلك الأزمان بأن يكون القاضي من أعوان الظلمة، أو كونه هو الظالم وإلا فيجوز ارتزاق القاضي الجامع للشرائط من بيت المال،^١ والفرق بين الأجرة والارتزاق أنّ الأجرة تفتقر إلى تقدير العمل والعوض وضبط المدة، والأخير منوط بنظر الحاكم من غير أن يقدر بقدر خاص.

قال سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه:

ثمّ الظاهر أنّه لا يجوز أخذ الأجرة والرشوة على تبليغ الأحكام الشرعيّة، وتعليم المسائل الدينيّة، وأنّ منصب القضاة والإفتاء والتبليغ يقتضي المجانيّة.

أقول: اقتضاء المجانيّة مستند إلى إطلاق موثقة عمّار حيث تنفي الأجرة والجعل. وأمّا الإفتاء والتبليغ، فالأقتضاء المذكور لابدّ وأن يفهم من أدلتها ولا يخلو عن غموض، أو يقال بأهميّة الإفتاء وتبليغ الدين من القضاء، لكنّ المتيقّن صورة الانحصار، وكيف ما كان يجب على الآخذ ردّها أخذه، لبقاء المال على ملك مالكه، لاحظ حياة «الأجر» في أوائل هذا الكتاب.

تَقَمّة

في صحيح محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرشو الرجل الرشوة على أن يتحوّل من منزله فيسكنه؟ قال: «لا بأس به».^٢ قال صاحب الوسائل عليه السلام: «الظاهر أنّ المراد المنزل المشترك بين المسلمين، كالأرض المفتوحة عنوة، أو الموقوفة على قبيل، وهما منه»، انتهى.

١. بيت المال عندهم - كما قيل - عبارة عن الأموال التي تجمع عند وليّ المسلمين من الأموال التي مصرفها الجهات العامّة، كخراج الأراضي المفتوحة عنوة، ومقاسمتها، والجزية، وسهم سبيل الله من الزكاة، والأوقاف العامّة التي وقفت لمصالح المسلمين عموماً، والمال الموصى به كذلك، والأموال التي مصرفها وجوه البرّ وغير ذلك، ومصرفها هي المصالح العامّة إجمالاً.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٢٠٧.

٢٣٨. الرضا بالحرام

في المقام روايات كثيرة معظمها ضعيفة سنداً، فلاحظ الوسائل باب وجوب إنكار المنكر بالقلب على كل حال، و تحريم الرضا به.^١

و في صحيح الهروي عن الرضا عليه السلام: ... يابن رسول الله! ما تقول في حديث روي عن الصادق عليه السلام قال: «إذا خرج القائم قتل ذراري قتلة الحسين عليه السلام بفعل آبائهم؟»، فقال عليه السلام: «هو كذلك». فقلت: قول الله عز وجل: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» ما معناه؟ قال: «صدق الله في جميع أقواله، ولكن ذراري قتلة الحسين عليه السلام يرضون بفعل آبائهم، و يفتخرون بها، و من رضي شيئاً كان كمن آتاه، ولو أن رجلاً قتل بالمشرك فرضي بقتله رجل بالمغرب، لكان الراضي عند الله عز وجل شريك القاتل، و إنما يقتلهم القائم عليه السلام إذا خرج لرضاهم بفعل آبائهم».^٢

أقول: لا بعد في التعدي عن القتل إلى غيره.

و في صحيح آخر له عنه عليه السلام، قلت: لأي علة أغرق الله عز وجل الدنيا كلها في زمن نوح عليه السلام و فيهم الأطفال، و من لا ذنب له؟ فقال: «ما كان فيهم الأطفال؛ لأن الله عز وجل أعقم... و أما الباقون من قوم نوح، فأغرقوا بتكذيبهم لنبي الله نوح عليه السلام، و سائرهم أغرقوا برضاهم بتكذيب المكذبين، و من غاب من أمر فرضي به، كان كمن شاهده و آتاه».

هذا مع استقلال العقل بقبح الرضا بما فيه غضب الرب سبحانه و تعالى.

□ إرضاع اللبن

قيل: إنه يحرم إرضاع الأولاد فضلاً عن الأجانب إذا زادوا عن الحولين الكاملين، و نشير إلى وجهه في هيأة «الشرب»، و الحق عدم الحرمة.

١. المصدر، ج ١١، ص ٤٠٩.

٢. بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٢٩٥. في الرواية إشكال؛ إذ الرضا بالقتل و إن كان حراماً لكنه لا يستوجب قتل الراضي. اللهم أن يكون من خصائص القائم في مورد الراضين بقتل الحسين عليه السلام أو مطلق المعصومين، و هو ممنوع فإن مدلول الخبر أعم منه و في قلبي من قبول روايات الهروي شيء.

□ الترغيب إلى الحرام

في صحيح حمّاد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الزور؟ قال: «منه قول الرجل للذي يغني: أحسنت»^١.

أقول: لا فرق بين الغناء وغيره من المحرّمات؛ فإذا حرّم التحسين حرّم الترغيب و التشويق بطريق أولى، على أنّه تجرؤ محرّم و قد مرّ في حياة «التحسين» أيضاً. و الأظهر أنّ التحسين مصداق للترغيب و لا مباينة بينهما.

٢٣٩. الرغبة عن الأديان

يحرم الرغبة عن ملّة إبراهيم عليه السلام لقوله تعالى «وَمَنْ يَزْعُبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ»^٢ والمذمّة تدلّ على الحرمة.

و لا فرق بين دين إبراهيم و سائر الأديان السماويّة؛ لأنّ الكلّ من الله، كما أنّه لا فرق في ذلك بين الأحكام المنسوخة منها، و الأحكام الباقية المعمول بها في الإسلام. نعم، المنسوخ لا يعمل به و لا يحسن تعلّمه للعمل. و هذا المقدار من الإعراض غير ممنوع، بل هو قد وقع، و الإعراض المحرّم ما إذا لوحظ جهة صدور المرغوب عنه إلى الله تعالى فافهم - و في الآية بحث تفسيريّ خارج عن غرض الفقه.

□ الرفث

قال الله تعالى: «فَمَنْ قَرَضَ فِيهِنَّ الْخَبْثَ فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْخَبْثِ».

و في صحيح معاوية: «فالرفث، الجماع...»^٣ و قد مرّ في حياة «الجدال» و جماع المحرّم، فراجع.

١. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٢٢٩.

٢. البقرة (٢): ١٣٠.

٣. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١٠٨.

٢٤٠. رفع الأصوات فوق صوت النبي

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ».^١

□ الرقص

يأتي حكمه في حرف «ل» من عنوان اللهو.

□ الرقية بما لا يعرف صحته

و في خبر علي بن جعفر عن أخيه الكاظم عليه السلام قال: «سألته عن المريض يكوى أو يسترقى؟ قال: «لا بأس إذا استرقى بما يعرفه».^٢

و في مجمع البحرين: و الرقية - كمدية - العودَة التي ترقى بها صاحب الآفة، كالحمي و الصرع، و غير ذلك من الآفات.

أقول: مفهوم الشرط ثبوت البأس في الاسترقاء بما لا يعرف؛ و لا يبعد استفاد الحرمة منه؛ و في بعض الروايات غير المعتمدة سنداً عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الرُّقَى وَ التَّمَائِمِ مِنَ الْإِشْرَاقِ». و عن الصادق عليه السلام: «إِنَّ كَثِيرًا مِنَ التَّمَائِمِ شَرَكٌ». التميمة خرزة أو ما يشبهها، كان الأعراب يصنعونها على أولادهم للوقاية من العين و دفع الأرواح.

و في رواية ثالثة: «لا يدخل في رقيته و عودته شيئاً لا يعرفه».^٣

فمن يسترقى لابد له أن يكتب من القرآن و من الروايات الواضحة معانيها المطابقة للأصول الشرعية؛ و عليه، فعدة من الرقى المعمولة غير جائزة على الأحوط، و إن لم نجد رواية معتبرة سنداً و دلالة على الحكم.

١. الحجرات (٤٩): ٣.

٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٨٧٩.

٣. المصدر، ص ٧٧٨.

٢٤١. الركون إلى الظالمين

قال الله تعالى: «وَأُولَئِكَ نَجْزِيكَ لَقَدْ كِدْتُمْ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً * إِذَا لَأَدْعُنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ»^١.

وقال الله تعالى: «وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمْ أَنْتَارٌ»^٢.

وفي القاموس و مختار الصحاح: «ركن إليه - كَنَصَرَ وَ عَلِمَ وَ مَنَعَ : مال و سكن». و عن المصباح: «إنَّ الركون هو الاعتماد على الشيء» و عن الواغب: «ركن الشيء جانبه الذي يسكن إليه». و في المنجد: «مال إليه و سكن و وثق به».

ثم إنَّ تفسير «الذين ظلموا» بالمشركين كما في الآية الأولى خلاف الإطلاق ؛ كما أنَّ تعميمهم لمن يصدر منهم ظلم ما أيضاً غير ممكن و إلاَّ لدخل جميع الناس - سوى المعصومين منهم - فيهم، و هو كما ترى. و عليه، فلا يبعد أن يكون المراد بهم من صدر الظلم منهم غالباً، أو المراد النهي عن الركون إلى الظالم في خصوص ظلمه و إن صار صالحاً في غير هذا المورد الاتفاقي، فتأمل.

قال صاحب تفسير الميزان^٣:

إنَّ المنهيَّ عنه في الآية إمَّا هو الركون إلى أهل الظلم في أمر الدين و الحياة الدينية، كالسكوت في بيان حقائق الدين عن أمور تضرهم، أو ترك فعل ما لا يرتضونه، أو توليتهم المجتمع و تقليدهم الأمور العامة، أو إجراء الأمور الدينية بأيديهم و قوتهم و أشباه ذلك.

و أمَّا الركون، و الاعتماد عليهم في عشرة، أو معاملة من بيع، و شرى، و الثقة بهم، و ائتمانهم في بعض الأمور، فإنَّ ذلك كلّه غير مشمول للنهي الذي في الآية؛ لأنّها ليست بركون في دين أو حياة دينيّة.

ثمَّ قال (زيد عمره):

١. الإسراء (١٧): ٧٥.

٢. هود (١١): ١١٣.

إنَّ الركون المنهَى عنه في الآية أُخْصَ من الولاية المنهَى عنها في آيات كثيرة؛ فإنَّ الولاية هي الاقتراب منهم بحيث يجعل المسلمين في معرض التأثر من دينهم، أو أخلاقهم، أو السنن الظالمة الجارية في مجتمعاتهم و هم أعداء الدين.

و أمَّا الركون إليهم، فهو بناء الدين أو الحياة الدينيَّة على ظلمهم، فهو أُخْصَ من الولاية مورداً، أي أنَّ كُلَّ مورد فيه ركون، ففيه ولاية من غير عكس كلِّي، و بروز الأثر في الركون بالفعل، و في الولاية أعمّ ممَّا يكون بالفعل. إلخ -

و قال أيضاً: - إنَّ الآية بما لها من السياق المؤيِّد بإشعار المقام إنَّما تنهي عن الركون إلى الذين ظلموا فيما هم فيه ظالمون، أي بناء المسلمين دينهم الحقَّ أو حياتهم الدينيَّة على شيء من ظلمهم، و هو أن يرعوا في قولهم الحقَّ، و عملهم الحقَّ جانب ظلمهم و باطلهم حتى يكون في ذلك إحياء الحقَّ بسبب إحياء الباطل، و مآله إلى إحياء حقَّ بإماتة حقَّ آخر، كما تقدَّمت الإشارة إليه.

و أمَّا الميل إلى شيء من ظلمهم و إدخاله في الدين أو أجرأه في المجتمع الإسلامي أو في ظرف الحياة الشخصية، فليس من الركون إلى الظالمين، بل هو دخول في زمرة الظالمين،^١ انتهى كلامه.

أقول: و من أراد مزيد التطلُّع حول الموضوع، فعليه بمراجعة تفسير المنار، و تفسير الميزان؛ فإنَّهما قد بسطا الكلام فيه، و لا بدَّ من المراجعة و التحقيق؛ إذ لا نصَّ معتبر لتفسير الآية. و جهات البحث فيها هي ما يلي.

١. ما حقيقة الركون؟ و فيها أقوال: الميل، الميل اليسير، السكون، الاطمئنان، الاعتماد، و غير ذلك.

٢. ما هو الذي لا يجوز الركون إليهم فيه؟

٣. من هم الظالمون؟

و قد كتب لنا بعد هذا سيِّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) ما هذا لفظه:

الظاهر أنَّ النهي في الآية الكريمة عن الاعتماد على الظالمين في أمور الدين لا مطلقاً؛ إذ

من البديهيّ أنّه ليس الاعتماد عليهم في غير أمور الدين منهياً عنه، و لازم ذلك أمران:
الأمر الأول: أن يكون المراد من الظالمين مطلق المنحرفين عن الدين لا خصوص المشركين.
الأمر الثاني: أن يكون النهي إرشادياً لا مولوياً و يؤكّد ذلك قوله تعالى في ذيل هذه الآية: «فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ».

تنقّة

أكد القرآن منع الركون في حقّ النبيّ ﷺ «... لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنْ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً * إِذَا لَأَذُنُكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ...»^١.

٢٤٢. الارتماس للمحرم

يحرم على المحرم ارتماسه في الماء، و أمّا إذا كان رأسه خارجاً، فلا بأس بارتماس سائر الأعضاء فيه. و أمّا العكس، فهو حرام، كما يستفاد من صحيح عبدالله بن سنان و صحيحي حريز، و يعقوب بن شعيب.^٢

□ الارتماس للصائم

لا شكّ في عدم جواز الارتماس للصائم، كما دلّت عليه الروايات.^٣
ولكنّ الكلام في أنّ عدم الجواز المذكور هل هو من جهة كون عدمه معتبراً في الصوم، كالأكل و الشرب و غيرهما من المفطرات حتى يخرج بحثه عن مقصد كتابنا، أم هو من أجل الحرمة الذاتية من دون إفسادها الصوم، فالصائم إذا ارتمس في الماء استحقّ العقاب، و ارتكب محرّماً شرعياً، ولكن لا يضرّ بصومه؟ فيه خلاف، و نحن حرّرنّا المسألة في شرح كتاب الصوم من العروة الوثقى قبل سنوات في العراق.^٤

١. الإسراء (١٧): ٧٥.

٢. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ١٤٠ و ١٤١.

٣. المصدر، ج ٧، ص ٢٢.

٤. الشرح المذكور بكيفيّة كتبي و بعض آثاره في الضياع و الاحتراق في فاجعة احتلال البلاد من قبل الماركسيّين، على أنّه لم يؤلّف عن تجربة كافية في الفقه، فلذا شرحت كتاب صوم العروة الوثقى في مدينه قم مرّة ثانية.

والعمدة هي رواية إسحاق قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل صائم ارتمس في الماء متعمداً عليه قضاء ذلك اليوم؟ قال: «ليس عليه قضاؤه ولا يعودن»^١ وقوله: «لا يعودن» دليل على الحرمة، خلافاً للسيد الحكيم عليه السلام ولكن في السند عمران بن موسى المشترك بين الثقة والمجهول، ومحمد بن الحسين المشترك بين الثقة وغيره، وكان سيدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه يدّعي انصراف الإسمين إلى الثقتين بدليل أنهما المشهورين. وقال في معجمه بوحدهما، وأن موسى بن عمران الأشعري والزيتوني الثقة واحد لكن فيه تأمل، وعليه، فلا مجال لرفع اليد عن ظاهر ما دلّ على أنه كبتة المفطرات، فالمسألة خارجة عن غرض الرسالة، وإنما ذكرناها؛ لأننا كنا نميل إلى الحرمة الذاتية سابقاً؛ وفاقاً للمحقق عليه السلام.

وأما ما يدّعيه سيدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه شفاهاً من أن الرواية - على تقدير اعتبار السند - ترك؛ لأنّ قوله عليه السلام في الصحيح: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام، والشراب، والنساء، والارتماس في الماء»^٢ نصّ في اعتبار عدم الارتماس في الصوم. ولا يعمل بالظاهر المعارض بالنص، فعندي غير قوي؛ فإنّ الصراحة في ضرر الصائم بالارتماس، وأي ضرر أعظم من الحرمة. واستحقاق العقاب، وليس الصحيح صريحاً في إضراره - أي الارتماس - بالصوم وإفساده، فالعمدة في المقام سند الرواية.^٣

□ رمي البريء

قال الله تعالى: «وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَزِمْ بِهِ بَرِيئًا فَقَدْ اِخْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا»^٤ لكنه كذب وافتراء وتوهين، فليس بحكم على حدة وإن كان العقاب مضاعفاً، أي استحقاقه.

١. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٧.

٢. المصدر، ص ١٩.

٣. ولا يبعد انصراف محمد بن الحسين إلى ابن الخطّاب الثقة، والإشكال في كون عمران بن موسى هو الزيتوني الثقة؛ فإنه مظهر بطن غير معتر.

٤. النساء (٤): ١١٣.

٢٤٣. رمي حمام الحرم

في صحيح معاوية بن عمّار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «الصاعقة لا تصيب المؤمن»، فقال له رجل: فإنّا قد رأينا فلاناً يصلّي في المسجد الحرام فأصابته! فقال أبو عبد الله «كان يرمي حمام الحرم».^١

□ رمي المحصنات

قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ».^٢
و قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ»^٣ و سيأتي بحثه في حرف «ق» في حياة «القذف».

□ الرهبانيّة

في رواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «ليس في أمّتي رهبانيّة، و لا سياحة و لأزّم».^٤ يعني سكوت»^٥، لكنّ سند الرواية ضعيف.

و في خبر عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الرجل المسلم: هل يصلح له أن يسيح في الأرض، أو يترهّب في بيت لا يخرج عنه؟ قال: «لا».^٦
لكن لم أجد سنداً لكتاب عليّ بن جعفر،^٦ كما ذكرناه في كتابنا بحوث في علم الرجال، بعد طبع هذا الكتاب بمدة كثيرة.

و في رواية أنس، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يا عثمان! إنّ الله تبارك و تعالى لم يكتب

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٠٢ و ٢٠٣.

٢. النور (٢٤): ٥.

٣. النور (٢٤): ٢٣.

٤. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٤٩.

٥. المصدر.

٦. بحار الأنوار، ج ١٠، ص ٢٤٩ و ٢٩١.

علينا الرهبانية، وإنما رهبانية أمتي الجهاد في سبيل الله»^١.
و الرواية ضعيفة سنداً و غير دالة على الحرمة.

و في رواية عثمان بن مظعون - في حديث - أنه قال لرسول الله ﷺ: إني أردت أن أترهب؟ قال: «لا تفعل يا عثمان! فإن ترهب أمتي القعود في المساجد، و انتظار الصلاة بعد الصلاة»^٢ لكن الرواية ضعيفة سنداً، و رواية السكوني و رواية إسماعيل عن الصادق عليه السلام عن رسول الله ﷺ: «الاتكاء في المسجد رهبانية العرب»^٣. ضعيفة سنداً و دلالة.
عدم مشروعية الرهبانية في الإسلام، قطعي؛ إذ لو كانت، لبانت، فالاتيان بها بقصد أمر الله تعالى تشريع و بدعة و افتراء على الله تعالى. و أما إذا أتى بها أحد مع اكتفائه مما عنده من الرزق بحسب إرادته و لم يؤد رهبانيته إلى ترك واجب أو إتيان حرام، فلا أراه عاصياً، فلاحظ.

قال الله تعالى: «وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ».

أقول: نصب الرهبانية ليس لأجل كونها مفعولاً ثانياً لقوله: «جَعَلْنَا» فإنها غير مجعولة لله تعالى، بل هي مبتدعة من متبعي عيسى عليه السلام على وجهه،^٤ فهي مفعول فعل مقدر يفسره «ابْتَدَعُوهَا» و الاستثناء يحتمل رجوعه إلى ما يتعلق بالفعل الأخير و إلى ما يتعلق بفعلهم، أعني الابتداء و الأول أقرب لفظاً و الثاني معنى، والله العالم.

٢٤٤. الرياء

قال الله تعالى: «إِنَّ السَّافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ... يُرَاءُونَ النَّاسَ»^٥.

١. وسائل الشريعة، ج ٢، ص ٨٩٥ (الهامش) نقلاً عن أمالي الصدوق، ص ٤٠.

٢. المصدر، ج ٣، ص ٨٥.

٣. المصدر، ص ٥٠٩.

٤. لمزيد الاطلاع عن البحث راجع: التفسير.

٥. والمعنى حينئذ كتابته استحباب الرهبانية عليهم بعد ابتداعهم إياها.

٦. النساء (٤): ١٤٢.

وقال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ»^١.
دلّت الآية على بطلان صدقة المال رياءاً.

وقال الله تعالى: «وَالَّذِينَ يُتَّقُونَ أَموَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ»^٢.
وقال الله تعالى: «قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ * الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ * وَيَسْتَفْتُونَ أَلْمَاعُونَ»^٣.

أقول: استفادة الحرمة للرياء و بطلان العمل به من هذه الآيات، غير ظاهرة، سوى الآية الأخيرة فإنّ دلالتها على الحرمة من أجل كلمة «الويل» غير بعيدة، فلاحظ.
ويمكن أن يستفاد الحرمة أيضاً من قوله تعالى: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيُفْعَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»^٤، و من قوله تعالى: «مُخْلِصِينَ لَهُ الَّذِينَ»^٥.
وفي صحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يقول الله عز وجل: أنا خير شريك، فمن عمل لي و لغيري، فهو لمن عمله غيري»^٦.
قال السيّد البروجردي رحمه الله: «يحتمل قوياً أن يكون صوابه لمن عمل له، كما في أمثاله».

أقول: و على كلّ، الرواية تدلّ على بطلان العمل الذي صدر بقصده تعالى و بقصد غيره، و لا يدلّ على حرمة الرياء نفسية.

و في صحيح عليّ بن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: يؤمر برجال إلى النار، فيقول الله عز وجلّ لمالك: قل للنار لا تحرقني لهم أقداماً، فقد كانوا يمشون بها إلى المساجد، و لا تحرقني لهم وجوهاً (فقد كانوا يسبغون الوضوء، و لا تحرقني لهم أيدياً)، فقد كانوا يرفعونها بالدعاء، و لا تحرقني لهم لساناً، فقد كانوا

١. البقرة (٢): ٢٦٧.

٢. النساء (٤): ٤٣.

٣. الماعون (١٠٧): ٤ - ٧.

٤. الكهف (١٨): ١١٠.

٥. الأعراف (٧): ٢٩.

٦. مقدّمة جلع الأحاديث، ص ١٠٠.

يكثرون تلاوة القرآن، قال: فيقول لهم خازن النار: أشقياء! ما كان حالكم؟ قالوا: كنا نعمل لغير الله عز وجل، فقيل: تأخذوا ثوابكم ممن عملتم له (لهم)»^١.

أقول: دلّت الرواية على حرمة الرياء، وأخذ الثواب ممن عمل له لا يدلّ على بطلان العمل ضرورة أنّ نفي الثواب لا يدلّ على البطلان؛ لاشتراطه بما لا يشترط في الصحة، وكثيراً ما يخلطون بين الأمرين، كما أنّ عدم إحراق الأعضاء لأجل الأعمال المذكورة، لا يدلّ على صحّة الأعمال الصادرة رياءً؛ إذ لعلّها باطلة؛ ولكتّها مع ذلك مانعة عن العذاب، فتأمل؛ إذ يمكن أن يقال: إنّ الرواية لا تدلّ على حرمة الرياء، بل على بطلانها ودخول النار لأجل عدم الإتيان بالعبادات الواجبة المأمور بها.

في صحيح هارون بن مسلم عن مسعدة بن زياد، عن الصادق، عن الباقر عليه السلام: «إنّ رسول الله ﷺ سئل فيما النجاة غداً؟ فقال: إنّما النجاة في أن لا تخادعوا الله فيخدعكم، فإنّه من يخادع الله يخدعه ويخلع منه الإيمان (ينزع)، ونفسه تخدع لو تشعر. فقيل له: وكيف يخادع الله؟ قال: يعمل بما أمره الله، ثم يريد به غيره، فاتقوا الله (فاجتنبوا) الرياء؛ فإنّه شرك بالله، إنّ المرائي يدعى يوم القيامة بأربعة أسماء: يا كافر، يا فاجر، يا غادر، يا خاسر، حبط عملك، وبطل أجرك، ولا خلاق لك اليوم، فالتمس (فاطلب) أجرك ممن كنت تعمل له»^٢.

أقول: الرواية تدلّ على حرمة الرياء وشدّتها، وليست كلمة «ثم» للتراخي الزماني، بل المراد إرادة الغير بالعمل في حينه، ويمكن أن يقال: إنّ إطلاقها يشمل صورة استقلال الغير وانضمامه، ولا يبعد دلالة قوله: «حبط عملك» وبعده على بطلان العمل أيضاً، وكذا قوله: «فإنّه شرك بالله»^٣، ويمكن أنّ الرواية تدلّ على بطلان العمل دون الحرمة؛ لاحتمال كون الأمر أرشاداً إلى بطلانه وما يترتب عليه من العقوبة والعذاب. والروايات الواردة في الباب كثيرة، لاحظ جامع الأحاديث.^٤

١. المصدر، ص ١٠١ و ج ١، ص ٤٣٤ (الطبعة الحديثة)؛ بحار الأنوار، ج ٨، ص ٢٢٥.

٢. المصدر.

٣. فإنّ الرياء فعل عبادي، فإذا حرم فقد بطل؛ لأنّ النهي في العبادات يوجب الفساد، ضرورة عدم كون المبيغض مقرّباً، وفي المنجد: الرياء: الظاهر بخير دون حقيقة.

٤. جامع الأحاديث، ج ١، ص ٤٢٥ - ٤٥٨.

ثم إنّ العمل المراء به إن لم يقصد به القربة أو قصد على نحو الجزئية، فهو باطل من جهة اعتبار قصد القربة في النية أيضاً، وأمّا إن كان الرياء والسمة تبعاً، فإطلاق هذه الروايات يبطله أيضاً، كما لا يخفى.

ثم إنّ التوصّليات وإن لم تكن صحتّها مشروطة بالإخلاص و قصد القربة على الفرض و الرياء لا تبطلها، لكن يمكن أن يقال: إنّ المرائي عمل عملاً محرّماً يستحقّ العقاب؛ لإطلاق بعض الروايات، مثل موثقة مسعدة بن زياد، و لم أر - عاجلاً - من تعرّض لذلك.^١

ثم إنّ للمقام تفصيلاتٍ، لاحظ العروة الوثقى و ما علّق عليها من الحواشي، والله سبحانه أعلم.

١. سوى الفقيه المحقّق الهمداني في مصباحه، ج ١، ص ١١٨ و ١١٩، حيث حكم بعدم حرمتها في غير العبادات. فراجع كلامه رفع مقامه.

«ز»

□ المزبنة

في موثق عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المحالقة والمزبنة». قلت: وما هو؟ قال: «أن يشتري حمل النخل بالتمر و الزرع بالحنطة»^١.

أقول: النهي عن معاملة ظاهرة في الإرشاد إلى فسادها، فهي محرمة وضعاً لا تكليفاً، كما أفاده سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه و لمزيد البحث لا بدّ من مراجعة المطوّلات، كاللمعة و شرحها^٢ و غيرها.

٢٤٥. الزكاة على بني عبدالمطلب

و في صحيح العيص عن الصادق عليه السلام...: «فقال رسول الله ﷺ: يا بني عبدالمطلب! (هاشم) إنّ الصدقة لا تحلّ لي ولا لكم»^٣.

و في صحيح زرارة و محمد بن مسلم و أبي بصير عن الباقرين عليه السلام، قالوا: «قال رسول الله ﷺ: إنّ الصدقة أوساخ أيدي الناس و إنّ الله قد حرّم عليّ منها و من غيرها ما قد حرّمه و أنّ الصدقة لا تحلّ لبني عبدالمطلب».

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٤.

٢. الروضة البهية، ج ٣، ص ٣٤١.

٣. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٨٦.

و في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «لا تحلّ الصدقة لولد العباس ولا لنظرانهم من بني هاشم».^١

نعم، هذا مخصوص بالزكاة دون غيرها؛ لصحيح بن الحجّاج عنه عليه السلام، أنّه قال: «لو حرّمت علينا الصدقة لم يحلّ لنا أن نخرج إلى مكّة؛ لأنّ كلّ ماء بين مكّة والمدينة، فهو صدقة».^٢

و في موثّق إسماعيل، قال: سألت أبا عبد الله عن الصدقة التي حرّمت على بني هاشم ما هي؟ فقال: «هي الزكاة»، قلت: فتحلّ صدقة بعضهم على بعض؟ قال: «نعم».^٣

ثمّ إنّ ما دلّ على جواز أخذ الزكاة المندوبة لهم غير معتبر سنداً، فالأظهر هو الحكم بحرمة مطلق الزكاة واجبة كانت أو مندوبة، وإن صحّ سيّدنا الحكيم عليه السلام سند بعضه.^٤ نعم، ادّعى في الجواهر الإجماع عليه بقسميه، فإنّ تمّ، فهو المدرك، والأحوط هو المنع.

□ تزكية النفس

قال الله تعالى: «فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى».^٥ و قال الله تعالى: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يَظْلُمُونَ فَتِيلًا».^٦

و في صحيح جميل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: «فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى»؟ قال: «قول الإنسان: صليت البارحة: و صمت أمس و نحو هذا، إنّ قوماً كانوا يصبحون، فيقولون: صليت البارحة، و صمنا أمس، فقال عليّ عليه السلام:

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ١٨٨.

٣. جامع الأحاديث، ج ٩، ص ٢٩٥.

٤. مستبك العروة الوثقى، ج ٦، ص ٤٧٠.

٥. النجم (٥٣): ٣٢.

٦. النساء (٤): ٤٩.

لكنّي أنام الليل والنهار، و لو أجد شيئاً بينهما لنمته».^١
أقول: التزكية بالعمل هو غاية حياة الإنسان، وقد قال الله تعالى: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى». والمراد بها هنا هي التزكية بالقول بأن يمدح الإنسان نفسه بذكر صفات حسنة، أو أفعال صالحة، كما في الرواية.
و في النفس من دلالة الآية الشريفة الأولى على الحرمة بعض الشيء؛ إذ ربّما تلوح منها الإرشادية، فلاحظ، و دلالة الآية الثانية على الحرمة ربّما لا تخلو عن خفاء.

٢٤٦ و ٢٤٧. الزنا

قال الله تعالى: «وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا».^٢
و قال تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ... فَبَايِعْهُنَّ...».^٣
و قال تعالى: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهِدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ».^٤
و في صحيح السيد عبدالعظيم^(ع) عن الكاظم^(ع) عده من جملة الكبائر؛ لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا».^٥

و في كتاب الحدود من الجواهر:

المجمع على تحريمه في كلّ ملّة حفظاً للنسب، و لذا كان من الأصول الخمسة التي يجب تقريرها في كلّ شريعة و هو من الكبائر المعلومة قطعاً من الكتاب و السنّة و

١. البرهان، ج ٤، ص ٢٥٤.

٢. الإسراء (١٧): ٣٢.

٣. الممتحنة (٦٠): ١٣.

٤. النور (٢٤): ٣.

٥. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٥٣.

الإجماع إن لم يكن ضرورة من الدين.^١

أقول: بل حرمة الزنا من ضروريات الدين؛ فإنّها معلومة لجميع المسلمين.
و في الصحيح: «إذا زنا الزاني، خرج منه روح الإيمان، وإن استغفر عاد إليه، و لا يزني الزاني حين يزني و هو مؤمن».

□ تزوّج المحرم و تزويجه

في صحيح ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام: «ليس للمحرم أن يتزوّج و لا يزوّج. و إن تزوّج أو زوّج محلاً، فتزويجه باطل».^٢ و مثله غيره، فهما حرامان تكليفاً و وضعاً. و لاحظ أول الأئكة المحرّمة في الجزء الثاني.

□ تزويق البيوت

في رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: أتانى جبرئيل، قال: يا محمد! إن ريك يقرئك السلام و ينهى عن تزويق البيوت». قال أبو بصير: فقلت: و ما تزويق البيوت؟ فقال: «تصاوير التماثيل».^٣

أقول: التزويق: التزيين و التحسين، لكنّ الرواية ضعيفة سنداً بعثمان بن عيسى على الأظهر. و سيأتي ما يرتبط بالمقام في حياة «التصوير» في حرف الصاد إن شاء الله.

٢٤٨. إزالة بكاراة البكر باليد

في صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام في امرأة افتضت جاريته بيدها. قال: «عليها مهرها و تجلد ثمانين».

و في صحيح معاوية عنه عليه السلام في حديث طويل: «إن امرأة دعت نسوة فأمسكن

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٢٥٨. الزنا حرام لمفاسد خفيّة و جليّة و ليس علّة حرمة مجرد حفظ النسب، و إلّا فالطبّ الحديث قادر على حفظ النسب مع الزنا.

٢. وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٨٩.

٣. المصدر، ج ٣، ص ٥٦٠. و في السند محمد بن خالد البرقي الذي تقدّم فيه الكلام.

صبية يتيمة بعد ما رمتها بالزنا وأخذت عذرتها بأصبعها، ففضى أمير المؤمنين عليه السلام أن تضرب المرأة حد القاذف، و ألزمهن جميعاً العقر، وجعل عقرها أربعمائة درهم.^١

أقول: يستفاد الحرمة من قوله عليه السلام: «تجلد ثمانين». ومقتضى الإطلاق عدم تقيّد الحكم بصورة الإيذاء، بل يشمل صورة رضا الباكرة بها، فتأمل. ويلحق بالمرأة الرجل، لعدم فهم خصوصية فيها، ولقاعدة الاشتراك، كما أنّ اليد والأصبع أيضاً لا خصوصية لهما، فيلحق بهما غيرهما. نعم، لو زني بها زان لا يجري فيه هذا الحكم وإن كانت الحرمة أشد من جهة الزنا، لكن الرواية منصرفة عنه، كانصرافها عن افتضاض الزوج والمالك بغير الوطء المتعارف، لكن في الجواهر: «ولو كان المفتضي الزوج فعل حراماً. قال بعضهم: عزّر واستقرّ المسمّى، فتأمل»،^٢ انتهى.

و سيأتي تتمّة الكلام فيه في بحث الحدود إن شاء الله تعالى.

تتمّة

قال في الشرائع والجواهر:^٣

من افتضى بكرة حرة بأصبعه، لزمه مهر نسائها بلا خلاف أجده فيه رجلاً كان أو امرأة: ففي صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام في امرأة افتضت جارية بيدها؟ قال: «عليها المهر وتضرب الحد» ونحوه في طريق آخر، لكنّ بإبدال ضرب الحد بجلد ثمانين، كما في ثالث: أنّ أمير المؤمنين قضى بذلك وقال: «تجلد ثمانين»^٤ ... والأكثر على أنّه لو كانت أمة، لزمه عشر قيمتها؛ لخبر طلحة... ثم إنّ الظاهر إرادة التعزير من الحد في الصحيح، والمحكي من عبارة المقنع، كما يطلق عليه كثيراً ضرورة عدم حد في ذلك، خصوصاً بعد التصريح في غيره «بالتمانين» التي يحكي عن المفيد والديلمي أنّها أكثره، قالوا: «فيجلد حينئذ من ثلاثين إليها». وعن الشيخ من «ثلاثين إلى سبعة وتسعين». وعن ابن

١. المصدر، ج ١٤، ص ٢٣٨ و ٢٣٩.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، كتاب الحدود، وأخر حد الزنا.

٣. أعني أنّ الكلام المنقول ممزوج من كلام المحقق والشارح العلامة عليه السلام.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٠٩.

إدريس: «إلى تسعة وتسعين» تنزيلاً على قضية المصلحة، ولا تقدير فيه قلة ولا كثرة، فيفوض إلى رأي الحاكم، كما عن الأكثر، ولعله الأقوى؛ لإطلاق ما دلّ على ذلك فيه، ولا معارض له إلا خبر الثمانين الظاهر في تعيّنهما، ولا قائل به أصلاً، فيطرح، أو يكون المراد بيان أحد أفرادها، والله العالم،^١ انتهى.

أقول: يمكن أن تلحق الأمة بالحرّة في الحكم؛ لضعف خبر طلحة سنداً ودلالة. و الثمانون بعد ورود الخبرين الاعتباريين بها، لا معدّل عنه، إذ بهما يقيّد إطلاق الحدّ في الصحيح الآخر، والأقوال لا عبرة بها عندنا، والله العالم.

٢٤٩ و ٢٥٠. إزالة الشعر للمحرم من نفسه وغيره

في صحيح معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم كيف يحك رأسه؛ قال: «بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر».^٢
و في صحيح الحلبي عنه: «... إلا أن لا يجد بداً، فليحتجم، ولا يحلق مكان المحاجم».^٣

وفي صحيح حريز عنه عليه السلام: «لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق، أو يقطع الشعر».^٤
و في صحيح معاوية بن عمّار عنه: «لا يأخذ المحرم من شعر الحلال».^٥
أقول: فلا يجوز له أخذ الشعر من المحرم بطريق أولى.
و في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «من حلق رأسه أو تنف إبطه ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً، فلا شيء عليه، و من فعله متعمداً، فعليه دم».^٦
و في صحيح حريز: «إذا تنف الرجل إبطيه بعد الإحرام، فعليه دم».^٧

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٧٠.

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٥٩.

٣. المصدر، ص ١٤٣.

٤. المصدر، ص ١٤٤.

٥. المصدر، ص ١٤٥.

٦. المصدر، ص ٢٩١.

٧. المصدر، ص ٢٩٢.

و في صحيحه الآخر: «دم شاة».^١

و في صحيح حريز عن الصادق عليه السلام: «مرّ رسول الله ﷺ على كعب بن عجرة الأنصاري و القمل يتناثر من رأسه (و هو محرم) فقال: أتؤذيك هوامك؟ فقال: نعم. قال: فأنزلت هذه الآية «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَذِيَّةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ» فأمره رسول الله ﷺ بحلق رأسه، و جعل عليه الصيام ثلاثة أيام، و الصدقة على ستة مساكين، لكل مسكين مدّان. و النسك شاة».^٢

و في صحيح معاوية، قلت: لأبي عبد الله عليه السلام: المحرم يعبث بلحيته فيسقط الشعرة و الثنتان. قال: «يطعم شيئاً».^٣

أقول: أي بكفّ من طعام، أو كعك، أو سويق، كما في رواية أخرى. ثم إنّ تفصيل المسألة بأزيد من ذلك مذكور في مناسك الحج لسيدنا الأستاذ الخوئي التي لنا عليها حاشية.

و في الختام هل يحرم على الحلال أخذ شعر المحرم؟ و أيضاً هل يحرم عليه التمكن من أخذ المحرم شعره؟ فيهما وجهان.

٢٥١. تزيين المحرم

قال صاحب الحقائق عليه السلام: «قد صرح الأصحاب (رضوان الله تعالى عليهم) بأنّه يحرم على الرجل لبس الخاتم إن قصد به الزينة، و إن قصد به السّنة، فلا بأس».^٤

و قال سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه في مناسكه: «بل يحرم التزيين بأيّ قسم كان».

أقول: الروايات تدلّ على جواز لبس الخاتم مطلقاً، و المقيد ضعيف سنداً،^٥

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ٢٩٥.

٣. المصدر، ص ٢٩٩.

٤. الحقائق النضرية، ج ٥، ص ٤٤٨.

٥. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٢٧.

فالمدرک منحصر بالإجماع المنقول و الأظهر جواز لبسه للمحرمة و لو بعد الإحرام لغير الزينة المعتادة. كما يأتي؛ لصحيح ابن مسلم عن الإمام الصادق عليه السلام: «المحرمة تلبس الحلي كله إلا حلياً مشهوراً للزينة»^١.

أقول: أي ظاهراً للزينة، و يقيد إطلاقه بغير الزينة المعتادة قبل الإحرام، للصحيح الآتي بل الظاهر أنه لا إطلاق له؛ لأن السؤال فيه عن اللبس بعد الإحرام.

و في صحيح ابن الحجاج، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرأة يكون عليها الحلي، و الخلخال، و المسكة، و القرطان من الذهب و الورق تحرم فيه فهو عليها و قد كانت تلبسه في بيتها قبل حجها، انتزعه إذا حرمت أو تتركه على حاله؟ قال: «تحرم فيه، أو تلبسه من غير أن تظهره للرجال في مركبها و مسيرها».

أقول: لا ينبغي الإشكال في حرمة التزيين للمحرم و المحرمة، كما يظهر من الروايات الكثيرة المعتبرة الواردة في اكتحال المحرم، و النظر في المرأة، فلاحظ.^٢

نعم يخصص الحكم بغير لبس المحرمة الحلي المعتادة، كما في صحيح حرير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا كان للمرأة حلي لم تحدثه للإحرام، لم تنزع حليها»^٣ و سيأتي بحثه في حرف اللام في مادة «اللبس».

٢٥٢. تزيين المتوفى عنها زوجها

في مؤتفة ابن يعفور عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن المتوفى عنها زوجها؟ قال: «لا تكحل للزينة، و لا تطيب، و لا تلبس ثوباً مصبوغاً، و لا تبيت عن بيتها، و تقضي الحقوق، و تمتشط بغسله، و تحجّ و إن كان في عدتها»^٤.

١. المصدر، ص ١٣٢.

٢. المصدر، ص ١١١ - ١١٤.

٣. المصدر، ص ١٣٢.

٤. المصدر، ج ١٥، ص ٤٥٠. و توصفها بالمؤتفة بناءً على أن المراد بأبان هو ابن عثمان، و بمحمد بن إسماعيل هو ابن بزيع الثقة، فلاحظ.

و في موثقة ابن مسكان عن أبي العباس، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المتوفى عنها زوجها؟ قال: «لا تكحل للزينة، ولا تطيب، ولا تلبس ثوباً مصبوغاً، ولا تخرج نهراً ولا تبثت عن بيتها»^١.

و في موثقة عمّار: «... و تختضب، و تكتحل، و تمتشط، و تصبغ، و تلبس المصبغ، و تصنع ما شاءت لغير زينة (ريبة) لزوج»^٢.
قال المحقق الزدي في العروة:

يجب عليها في وفاة زوجها الحداد، و ما دامت في العدة و هو كالإحداد في الشرع، بل و اللغة ترك الزينة في البدن و اللباس بمثل التكحل، و التطيب، و الخضاب، و الحمر، و الخطاط، و ماء الذهب و نحوها، و لبس ما يعدّ زينة، كالأحمر، و الأصفر، و الحلي، و لبس الحرير و الديباج و نحوها من الثياب.

و بالجملة، كلّ ما يعدّ زينة ممّا تنزّين به للزوج، المختلف بحسب الأشخاص و البلدان و الأزمان، فيحكم في كلّ بلد بما هو المعتاد فيه، و الاختصار في الأخبار على الثوب المصبوغ إنّما هو من باب المثال، بل المدار على ما يعدّ زينة بحسب حالها، فقد يكون الأسود زينة، و قد يكون الأبيض زينة.

نعم، لا بأس بتنظيف البدن و اللباس، و تسريح الشعر، و تقليم الأظفار، و السواك و دخول الحمام، و لا السكنى في المساكن العالية، و الافتراض بالفرش الفاخرة ممّا لا يعدّ زينة في البدن و اللباس، و يدلّ على وجوب ترك الزينة الإجماع و الأخبار المستفيضة. نعم، لا بأس بها مع الضرورة، و عليها يحمل إطلاق الجواز في بعض الأخبار،^٣ انتهى كلامه.

أقول: و مراده «ببعض الأخبار» في أخير كلامه هو موثقة عمّار المذكورة، و في الجواهر ادّعي أنّ الأخبار المتواترة و الإجماع بقسميه على وجوب الحداد.

١. المصدر، ص ٤٥٠.

٢. المصدر، ص ٤٥٢.

٣. العروة الوثقى، ج ٢، ص ٦٤.

و كيفما كان لا معدّل عن هذا القول و لو احتياطاً فيما لم يف به النصّ،
والله العالم.

نعم، لا يجري الحكم المذكور في حقّ الأمة؛ لقول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة: «إنّ
الأمة و الحرّة كلتيهما - إذا مات عنها زوجها - سواء في العدة إلّا أنّ الحرّة تحدّ، و الأمة
لا تحدّ»^١.

و أمّا البيتوتة عن بيتها، فقد مرّ بحثها و حكمها في هيأة «البيتوتة» في حرف «ب»
و في هيأة «إخراج المطلّقات» في حرف «خ».

«س»

٢٥٣. السؤال عن أشياء

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ * قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ».^١

الظاهر أنَّ المؤمنين يسألون النبي عن أحكام شرعية لم تكن المصلحة في بيانها حالاً و لو لاجل مشقة الناس بها مع عدم تحملهم إيّاها، فنهاهم الله عن السؤال عنها، و أنّها تظهر بنزول الوحي في الوقت المناسب، و أنّه يجوز السؤال عنها في ذلك الوقت،^٢ و الآن أنّها معفو عنها، و أنّهم في رخصة. هذا هو ما أظن من الآية، و أمّا ما ذكره المفسرون من الأقوال، و ما في بعض الروايات، فكلّه غير منطبق على الآية، فلاحظ مجمع البيان و تفسير البرهان. حول تفسير الآية.

و قال تعالى: «أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَّبِدَلِ الْكَفَرُ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ».^٣

يؤيّد الله تعالى بعض المسلمين على بعض أسئلتهم الشبيهة من أسئلة بني اسرائيل،

١. المائدة (٥): ١٠١ و ١٠٢.

٢. و يحتمل أنّ قوله «وَإِنْ تَسْأَلُوا» من تنمّة النهي لا لرفعه عن السؤال حين النزول، و المعنى: فإنها بحيث تبين لكم إن تسألوا عنها حين نزول القرآن و تسوّم إن أبدأت لكم و بيّنت. اختاره بعض المفسرين المدقّقين.

٣. البقرة (٢): ١٠٨.

و هو يدلّ على منعهم من هذا النوع من الأسئلة، و لعلّ المراد بها السؤال عمّا علم بطلانه بضرورة العقل أو الدين كإراءة الله جهرَةً مثلاً، و كذا المقترحات السفهية، و الله العالم.

٢٥٤. السؤال من غير حاجة

دلّت روايات على منع السؤال من غير حاجة، لكنّها بأسرها غير نقيّة سنداً أو دلالة،^١ و لا يبعد أن يكون السؤال المذكور حراماً على الأغلب من جهة العناوين الأخر، كالإهانة، و الإذلال و نحوهما بدعوى أنّ إذلال النفس كإذلال الغير في الحرمة ولو بتنقيح المناط، بل في حسنة إبراهيم بن عثمان عن الصادق عليه السلام: «قال رسول الله ﷺ: إنّ الله تبارك و تعالى أحبّ شيئاً لنفسه و أبغضه لخلقه، أبغض الله عزّ وجلّ لخلقه المسألة، و أحبّ لنفسه أن يسأل».^٢ هذه الرواية المعتبرة سنداً ظاهرة في الحرمة، و لا أجد رأي المشهور فيه و إن كان ظاهر عنوان جامع الأحاديث هو الحرمة و الأحوط المنع في غير فرض الحاجة.

و هنا رواية تعجّبي جدّاً، و يجدر أن أذكرها و إن لم تدلّ على الحرمة، و هي صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جاءت فخذ من الأنصار إلى رسول الله ﷺ فسلموا عليه، فردّ عليهم السلام. فقالوا: يا رسول الله! إنّ لنا إليك حاجة، فقال رسول الله ﷺ: هاتوا حاجتكم، قالوا: فإنّها حاجة عظيمة، فقال: هاتوها ما هي؟ قالوا: تضمن لنا على ربّك الجنّة؟ قال: فنكس رسول الله ﷺ رأسه، ثمّ نكت في الأرض، ثمّ رفع رأسه، فقال: أفعل ذلك بكم على أن لا تسألوا أحداً شيئاً قال: فكان الرجل منهم يكون في السفر فيسقط سوطه فيكره أن يقول لإنسان ناولنيه؛ فراراً من المسألة، و ينزل فيأخذه، و يكون على المائدة و يكون بعض جلسائه أقرب إلى الماء منه، فلا يقول: ناولني حتّى يقوم فيشرب».^٣

١. راجع: وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٠٥؛ جامع الأحاديث، ج ٩، ص ٥٨٢ - ٦٠٥.

٢. جامع الأحاديث، ج ٩، ص ٥٩١.

٣. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٠٧.

و في صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «لو يعلم السائل ما في المسألة ما سأل أحدُ أحدًا، ولو يعلم المعطي ما في العطيّة ما ردَّ أحدُ أحدًا»^١.

□ السؤال لوجه الله

في موثقة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّي سألت رجلاً بوجه الله، فضرّني خمسة أسواط، فضرّه النبي خمسة أسواط أخرى، قال: سئل بوجهك اللّثيم»^٢.
و في استفادة الحرمة منه مع قطع النظر عن اعتقاد الجسميّة إشكال، و الظاهر أنّ السبب في ضرب السائل لم يكن اعتقاده بجسميّة تعالي، بل هو استلزام سؤاله توهين وجه الله تعالي و لا إشكال في حرّمته.

٢٥٥. السبّ

في صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج عن الكاظم عليه السلام في رجلين يتسبّان، قال: «البادئ منهما أظلم، و وزره و وزر صاحبه عليه ما لم يعتذر إلى المظلوم»^٣.
لكنّ في باب السفه من أصول الكافي^٤ و الجزء الحادي عشر من الوسائل^٥ هكذا: ما لم يتعدّ المظلوم مع تفاوت في أوّل السند أيضاً.
و في صحيحة أبي بصير عن الباقر عليه السلام قال: «إنّ رجلاً من تميم أتى النبي، و قال: أوصني، فكان فيما أوصاه أن قال: «لا تسبّوا الناس، فتكسبوا العداوة لهم»^٦.

و في موثق أبي بصير (على المشهور) عن الباقر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: سباب

١. المصدر، ج ١٨، ص ٥٧٧.

٢. جامع الأحاديث، ج ٩، ص ٥٩٢.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٣٦٠.

٤. المصدر، ص ٣٢٢.

٥. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٢٥.

٦. الكافي، ج ٢، ص ٣٦٠.

المؤمن فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه معصية، وحرمة ماله كحرمة دمه»^١.
 وفي صحيح عبدالرحمن عن أبي عبدالله قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل سبَّ رجلاً بغير قذف يعرض به هل يجلد؟ قال: «عليه تعزير»^٢.
 وفي موقِّع إسحاق عنه عليه السلام: «إِنَّ عَلِيّاً كَانَ يَعْزِّرُ فِي الْهَجَاءِ، وَ لَا يَجْلِدُ الْحَدَّ إِلَّا فِي الْفَرِيَةِ الْمَصْرُوحَةِ أَنْ يَقُولَ: يَا زَان، أَوْ يَابْنَ الزَّانِيَةِ، أَوْ لَسْتَ لِأَبِيكَ»^٣.
 وفي صحيح محمد بن مسلم... فقلت لأبي جعفر عليه السلام رأيت لو أن رجلاً الآن سبَّ النبي صلى الله عليه وآله أُيَقْتَل؟ قال: «إِنْ لَمْ تَخَفْ عَلَى نَفْسِكَ، فَاقْتَلْهُ»^٤.
 وفي صحيح هشام بن سالم، قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في رجل سبَّاه لعلي عليه السلام؟ قال: فقال لي: «حلال الدم والله! لولا أن تعمَّ به بريئاً»، قال: قلت: لأي شيء يعمَّ بريئاً؟ قال: «يقتل مؤمن بكافر»، ولم يزد على ذلك علل.
 قال: قلت: «في رجل مؤذٍ لنا؟ قال: «فيماذا؟» قلت: فيك، يذكرك». قال: فقال لي: «له في عليّ نصيب؟» قلت: إنَّه ليقول ذاك و يظهره، قال: «لا تعرّض له»^٥، إذا تقرّر ذلك، فهنا مباحث:
 المبحث الأول: لا شك في حرمة السبِّ بعنوانه؛ لهذه الروايات، و بعنوان كونه ظلماً و إيذاءً و إذلالاً بل و بعنوان كونه قولاً زوراً، و قد قال سبحانه و تعالى: «وَأَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»^٦ و ادّعي إجماع المسلمين عليها من غير نكير.
 المبحث الثاني: قال المحقّق الأنصاري رحمته الله في مكاسبه:
 ثم إنَّ المرجع في السبِّ إلى العرف، و فسره في جامع المقاصد بإسناده ما يقتضي نقضه إليه، مثل الوضع، و الناقص. و في كلام بعض آخر أنّ السبَّ و الشتم بمعنى واحد. و في كلام ثالث: أنّ السبَّ أن تصف الشخص بما هو إزاء و نقص؛ فيدخل في النقص

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦١٠؛ الكافي، ج ٢، ص ٣٦٠.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٥٢.

٣. المصدر، ص ٤٥٣. لكن في السند، غياث بن كلوب، و بنينا أخيراً على أنّه مجهول.

٤. المصدر، ص ٤٦٠.

٥. المصدر، ص ٤٦١.

٦. الحج (٢٢): ٣٢.

كلّ ما يوجب الأذى، كالقذف، والحقير، والوضع، والكلب، والكافر، والمرتد، والتعير بشيء من بلاء الله، كالأجذم والأبرص. ثمّ الظاهر أنّه لا يعتبر في صدق السبّ مواجهة المسبوب. نعم، يعتبر فيه قصد الإهانة والنقص،^١ انتهى ما أردنا نقله.

و قال سيّدنا الأستاذ الخوئي في حاشيته على المكاسب:

الظاهر من العرف واللغة اعتبار الإهانة والتعير في مفهوم السبّ، و كونه تنقيصاً وإزراً على المسبوب، و أنّه متّحد مع الشتم. و على هذا، فيدخل فيه كلّما يوجب إهانة المسبوب و هتكه، كالقذف، و التوصيف بالوضع، واللاشيء، و الحمار و... و غير ذلك من الألفاظ الموجبة للنقص و الهتك، و عليه، فلا يتحقّق مفهومه إلّا بقصد الهتك. و أمّا مواجهة المسبوب، فلا تعتبر فيه.^٢

أقول: ما أفاده هذان العلمان صحيح، كما يظهر من مراجعة اللغة و العرف.

المبحث الثالث: مقتضى الإطلاق حرمة السبّ مطلقاً و لو مسبوقاً بسبّ المسبوب،^٣ و يدلّ عليها قوله ﷺ في صحيح ابن الحجاج: «أظلم» الدالّ على كون الثاني ظالماً. و قوله: «و وزر صاحبه» و إنّما الإشكال في أنّ تبعة الحرمة المذكورة و هي الوزر و استحقاق العقاب عليه أم على البادئ؟

ذهب العلامة المجلسي رحمه الله إلى الثاني، فقال: «إلّا أنّ الشرع أسقط عنه المؤاخذه، و جعلها على البادئ... و إنّما أسقطها ما لم يتعدّ، فإنّ تعدّى كان هو البادئ في القدر الزائد» انتهى.

و كذا المقدّس الأردبيلي، بل نسبّه سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه^٤ بعد اختياره له إلى جمع من الأكابر. و يمكن أن يستدلّ عليه بقوله تعالى: «فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ يَبْئَلْ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ».^٥ لكنّ في صحيح معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن رجل قتل رجلاً في الحلّ ثمّ دخل الحرم، فقال: «لا يقتل، و لا يطعم، و

١. المكاسب، ص ٣٢ (الطبعة القديمة).

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٨٠.

٣. إضافة السبّ إلى المسبوب من باب إضافة المصدر إلى الفاعل.

٤. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٨٠.

٥. البقرة (٢): ١٩٤.

لا يسقى، و لا يبايع حتّى يخرج من الحرم، فيقام عليه الحدّ». قال: قلت: فما تقول في رجل قتل في الحرم أو سرق؟ قال: «يقام عليه الحدّ في الحرم؛ لأنّه لم ير للحرم حرمة و قد قال الله عزّ وجلّ: «فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ»، فقال: هذا هو في الحرم»، فقال: «لا عدوان إلّا على الظالمين»^١ إلّا أن يقال: إنّ قوله ﷺ: «هذا هو في الحرم» لا يدلّ على اختصاص الآية بالمورد المذكور، فإطلاقها في غير القتل محكم، و يبعد كلّ البعد أن لا تشمل الآية غير مورد الرواية.

و بقوله تعالى: «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ * وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ * وَلَمَنْ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ * إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»^٢.

و بقوله تعالى: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ»^٣.

و بصحيفة ابن الحجاج المتقدّمة حيث قال الإمام ﷺ فيها: «و وزره و وزر صاحبه عليه».

و مدلول هذه الآيات نفي حرمة الانتصار و السيئة جزاءً و الاعتداء بالمثل، بل مدلول بعضها حسن الانتصار و الانتقام، فنفي الوزر بنفي موضوعه و هو الحرمة الشرعيّة، و هذا هو الأقوى عندي و هو المطابق للسيرة العقلانيّة.

و يظهر من الشيخ الأنصاري ﷺ الأوّل حيث قال:

و المراد - و الله أعلم - أن مثل وزر صاحبه عليه؛ لإيقاعه إياه في السب من غير أن يخفّف عن صاحبه شيء، فإذا اعتذر إلى المظلوم عن سبه و إيقاعه في السب برئ من الوزر، انتهى.

١. البرهان، ج ١، ص ١٩٢.

٢. الشورى (٤٢): ٣٨ - ٤٢.

٣. الشعراء (٢٦): ٢٢٧.

أقول: و يمكن أن يستدل له أولاً: بأن استحقاق العاصي للعقاب عقلي، فلا يعقل التخصيص إلا أن يجاب عنه بأن الساقط عنه هو نفس العقاب لا استحقاقه. وثانياً: بقوله تعالى: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى»^١ اللهم إلا أن يدعى انصراف الآية إلى غير فرض التسبيب، كما في المقام.

و الأظهر عدم حرمة السب إذا صدر انتقاماً؛ لبناء العقلاء عليه - في الجملة - ؛ و للآيات المتقدمة، بل و لنفي الحرج و العسر في كثير من الموارد. و منه يظهر أن استناد الظلم و الوزر إلى صاحب البادئ محمول على الاقتضاء دون الفعلية، مع أن حمل وزر أحد على غيره ممّا لا يقبله الذوق السليم، و لا القرآن الكريم في قوله: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى».

و هكذا يمكن أن يقال بمثل ذلك في الأذية، و الظلم، و الإذلال، و السرقة، و الغيبة و غيرها؛ فإنها تصبح جائزة في فرض الانتقام، لإطلاق الآيات المباركة بل في القصاص منصوص «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» و «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ». إلا فيما علم بدليل لفظي أو لبيّ عدم الجواز، كالزنا و اللواط و نظائرها.

نعم، يمتاز المقام عن غيره بأن عقاب البادئ مضاعف؛ و يحتمل اطّراد (اي تعدّد) العقاب أو شدّته في سائر الموارد أيضاً؛ فإنّ البادئ أظلم، فيستحقّ القاتل - (مثلاً) عقابين: عقاباً على قتل غيره، و عقاباً على قتل نفسه، و هكذا، و الله العالم.

بقي شيء و هو أن الظاهر من رواية ابن الحجاج أنّها رواية واحدة و أنّ تعدّدهما لمجرد مغايرة بعض رواياتها، و عليه، لم يعلم أنّ الصادر من المعصوم ﷺ هل جملة: «ما لم يعتذر إلى المظلوم» أو جملة: «ما لم يعتد المظلوم» و ما يظهر من بعضهم من القول بصدور كلتا الجملتين بعيد جداً.

نعم، مقتضى القواعد صحّة الجملة الأخيرة؛ فإنّ المعتدي عليه يكون بادئاً في مقدار الزيادة، فيستحقّ الإثم، كما أنّ الاعتذار إلى المظلوم يمكن أن يكون توبة إلى الله

سبحانه و تعالى، و أن يكون استرضاءً لصاحب الحقّ، فيكون مسقطاً للعقاب، فالجملتان معاً مطابقتان للقواعد، فافهم.

المبحث الرابع: سبّ المسلم موجب للتنزيه، و سبّ النّبّي و الإمام موجب للقتل بلا فرق بين كون السابّ مؤمناً أو مسلماً أو كافراً، و بلا فرق بين كون الإمام عليّاً عليه السلام أو غيره.

و أمّا ما في صحيح هشام من الأمر بعدم التعرّض لمن يقع في الصادق عليه السلام إذا كان موالياً لأمر المؤمنين عليه السلام فلا بدّ من توجيهه.

قال في الشرائع و الجواهر:

من سبّ النّبّي جاز لسامعه بل وجب قتله بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه....

و في المسالك: في إلحاق باقي الأنبياء بذلك قوّة؛ لأنّ كمالهم و تعظيمهم علم من دين الإسلام ضرورة، فسبهم ارتداد. و تبعه عليه غير واحد، بل في الرياض عن الغنية: الإجماع عليه.

قلت: قد يناقش بأنّ ذلك يقتضي الارتداد لا القتل على كلّ حال... و أمّا سب فاطمة، فلعلّه (قتل السابّ) من جهة العلم بكونها في الاحترام كأولادها. و أمّا غيرها (أي غير فاطمة من بنات النّبّي عليه السلام) فالمتّجه ذلك إن كان بحيث يرجع إلى صدق سبّ النّبّي عليه السلام و النيل منه بذلك و نحوه عرفاً و إلّا ففي إطلاقه منع واضح،^١ إلخ.

أقول: إثبات غير ما ثبت بالنصّ المعتبر موقوف على إحراز الإجماع و إلّا، فالمرجع هو البراءة أو غيرها من الأصول العملية. و في جهاد الجواهر:

بل لعلّ إطلاق الفتاوى كصريح بعض النصوص يقتضي عدم التوقّف على إذن الإمام، كما عن الغنية: الإجماع عليه، بل لا ريب في اندراج السابّ من المسلمين في الناصب الذي ورد فيه: إنّه حلال الدم و المال، بل ينبغي القطع بكفر السابّ مع فرض استحلاله؛ إذ هو من منكري الضرورة حينئذ، بل الظاهر كفره و إن لم يكن مستحلّاً باعتبار كونه فعل ما

يقتضي الكفر، كهتك حرمة الكعبة و القرآن، بل الإمام أعظم منهما... بل الظاهر إلحاق سب فاطمة عليها السلام بسبهم، وكذا باقى الأنبياء، بل والملائكة؛ إذ الجميع من شعاثر الله تعالى شأنه، فهتكها هتك حرمة الله تعالى شأنه،^١ إلخ.

أقول: ولو جرينا على هذه الحدة والحرارة، لوجب قتل من هتك الكعبة والمساجد والمشاهد المشرفة و علماء الدين، و المراجع للمؤمنين في أعصارهم، بل من هتك المصلين والحجاج و الآمرين بالمعروف و... يدعوى أن هتكهم هتك حرمة الله تعالى. المبحث الخامس: هل الحكم مخصوص بالمؤمن أو يعم المخالفين أيضاً؟ ظاهر النصوص المتقدمة كلها هو الثاني حتى موثق أبي بصير؛ لأن المؤمن في لسان رسول الله ﷺ غير ما هو مصطلح في لسان الأئمة عليهم السلام، لكن قال في الجواهر:

فالظاهر إلحاق المخالفين بالمشركين في ذلك (أي في جواز هجومهم، و سبهم، و لعنهم، و شتمهم ما لم يكن قذفاً مع شرائطه أو فحشاً)؛ لاتحاد الكفر الإسلامي والإيماني فيه، بل لعلّ هجاؤهم على رؤوس الأشهاد من أفضل عبادة العباد ما لم تمنع التقيّة، وأولى من ذلك غيبتهم التي جرت سيرة الشيعة عليها في جميع الأعصار و الأمصار، علماؤهم و أوعاؤهم حتى ملأوا القراطيس منها، بل هي عندهم من أفضل الطاعات و أكمل القربات، فلا غرابة في دعوى تحصيل الإجماع، كما عن بعضهم، بل يمكن دعوى كون ذلك من الضروريات فضلاً عن القطعيّات. فمن الغريب ما عن المقدّس الأردبيلي و ظاهر الخراساني في الكفاية من أن الظاهر عموم أدلّة تحريم الغيبة من الكتاب و السنّة للمؤمنين و غيرهم... و ظنّي أن الشهيد في قواعده جوز غيبة المخالف من جهة مذهبه و دينه لا غير... لكن لا يخفى على الخبير الماهر الواقف على ما تظافرت به النصوص، بل تواترت من لعنهم و سبهم و شتمهم... و بالجملة طول الكلام، كما فعله في الحقائق من تضييع العمر في الواضحات؛ إذ لا أقلّ من أن يكون جواز غيبتهم لتجاهرهم بالفسق... و ستعرف إن شاء الله أن المتجاهر بالفسق لا غيبة له فيما تجاهر فيه و في غيره. و منه يعلم فساد ما حكاه عن الشهيد، و على كلّ حال فقد ظهر اختصاص الحرمة

بالمؤمنين القائلين بإمامة الأئمة الاثني عشر دون غيرهم من الكافرين والمخالفين و لو
بإنكار واحد منهم ﷺ!

أقول: قد عرفت أن مقتضى الأدلة اللفظية هو عموم الحكم لمن حكم بإسلامه؛ فإذا
لوحظت معها رعاية الوحدة الإسلامية والأخوة الدينية اللازمة في هذه الأعصار
العصيبة والأوضاع الراهنة، فلا بعد حينئذ في الخروج عن السيرة المذكورة والحكم
بعدم الجواز احتياطاً لزومياً.

هذا مع أن دعوى تواتر الأخبار على ما ادّعاء هذا الفقيه المتبحر ﷺ ممنوعة، و
الأنجسية من الكلاب إنما ورد في حق الناصب الذي لا شك في جواز قتله فضلاً عن
سبّه، لا في مطلق المخالفين المحكومين بإسلامهم، و المتجاهر بالفسق الذي يجوز
غيبته و لو في غير ما يتجاهر به على الصحيح عنده هو الذي يتجاهر به عالمياً بكونه
حراماً، و أمّا إذا لم يعتقد حرمة، فلا يكون متجاهراً، و لذا لا يجوز غيبة المؤمن
المتجاهر بعمل محرّم يراه حلالاً اجتهداً أو تقليداً، و مخالفونا لا يرون مذهبهم باطلاً و
اتباعه محرّماً، بل يزعمون حقيقته و لزوم متابعتة، و أنّه هو الطريق الحقّ أو الأحقّ إلى
الله تعالى «كُلُّ جَزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» على أن مثل هذا الفتوى بهذه الشدة ربّما
يشكل (ولو كان صحيحاً في نفسه) من جهات أخرى في هذه الأزمان، كما لا يخفى.
هذا، مع أن الأكثر الكثير القائلين بالتوحيد و النبوة إنما جهلوا الإمامة قصوراً لا نقصيراً،
فلا كثير بعد في العمل بإطلاق الأدلة اللفظية الدالة على السبّ و الغيبة.

المبحث السادس: قال صاحب الجواهر ﷺ في المكاسب المحرمة:

و كسب المؤمنين و شتمهم و النيل منهم لغير مصلحة، تترجّح على المفسدة من غير فرق
بين الأخيار و الأشرار عدا الظالمين منهم، و المتجاهرين منهم بالكبائر؛ فإنّ السيرة على
التقرّب إلى الله بسبّهم و إن ورد «أنّ سباب المؤمن فسق» بل تطابقت الأدلة الثلاثة أو
الأربعة على حرمة إيذاء المؤمن، وإهانته، و هتك حرمة، و ظلمه في نفس أو مال أو عرض.^١

قال الشيخ الأعظم الأنصاري ﷺ في مكاسبه المحرمة:

ثم إنه يستثنى من المؤمن المتظاهر بالفسق؛ لما سيجي في الغيبة من أنه لا حرمة له. و هل يعتبر في جواز سبه كونه من باب النهي عن المنكر، فيشترط بشروطه أم لا؟ ظاهر النصوص والفتاوى كما في الروضة الثاني، والأحوط الأول.

و يستثنى منه المبتدع أيضاً، لقوله ﷺ: «إذا رأيتم أهل البدع من بعدي، فأظهروا البراءة منهم، وأكثروا من سبهم، والوقية فيهم»، ويمكن أن يستثنى من ذلك ما إذا لم يتأثر المسبوب عرفاً بأن لا يوجب قول هذا القائل في حقه مذلة ولا نقصاً، كقول الوالد لولده...: يا حمار... يا خبيث، ونحو ذلك، سواء لم يتأثر بذلك بأن لم يكرهه أصلاً أو تأثر به؛ بناءً على أن العبرة بحصول الدلّ والنقص فيه عرفاً. ويشكل الثاني بعموم أدلته حرمة الإيذاء.

نعم، لو قال السيد ذلك في مقام التأديب، جاز؛ لفحوى جواز الضرب. وأما الوالد، فيمكن الاستفادة الجواز في حقه مما ورد من مثل قولهم: «أنت ومالك لايك»، فتأمل. مضافاً إلى استمرار السيرة بذلك إلا أن يقال: إن استمرار السيرة إنما هو مع عدم تأثر السامع وتأذيه بذلك....

أقول: المتحصّل من كلمات هذين المعلمين أن من استثنى أو يمكن استثنائه من حرمة السبّ طوائف:

الطائفة الأولى: الظالمون.

الطائفة الثانية: المتجاهرون.

الطائفة الثالثة: المبتدع.

الطائفة الرابعة: من لم يكن السبّ نقصاً له عرفاً.

الطائفة الخامسة: العبد في مقام تأديبه.

الطائفة السادسة: الابن في مقام تأديبه. ويمكن أن يضاف إليهم.

الطائفة السابعة: أهل الريب.

الطائفة الثامنة: في ما إذا تظلم، كما يأتي في الغيبة.

أما الطائفة الأولى: و هم الظالمون، فإن أريد بهم البادون في السبّ، فقد سبق أنه

صحيح، وكذا إذا أريد بهم من ظلموا السابّ بأكثر من سبّه، فإنّ الظاهر جوازه، كما إذا ضرب زيد عمراً فسبّه عمرو بلا ضرب. اللهمّ إلا أن يرد بمخالفته لقوله تعالى: فَاعْتَدُوا «عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ»، وبقوله: «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا»، لكنّ المراد من المثليّة - ظاهراً والله العالم - هي المثليّة في أصل المقدار، وعدم جواز التجاوز، لا المثليّة في الكيفيّة من جميع الجهات، فإذا أخذ الظالم لباسه ظلماً وقهراً وتمكّن هو من أخذ ظرفه أو متاعه الآخر بحيث لا يزيد قيمته عن الثوب، فالظاهر جوازه: لإطلاق الآيات.

وإن أريد بهم من ظلموا الناس، فيجوز لعنهم لغير المظلومين أيضاً، فلا دليل على التخصيص أو التقيد، واللعن عليهم في القرآن المجيد - في مواضع ثلاثة - إمّا هو في كفّارهم دون غيرهم، فلاحظ^١ و مع فرض العموم، فاللعن فيها من الله تعالى وهو غير مستلزم لجوازه لنا، فافهم.

و أمّا الطائفة الثانية: ففي رواية هارون بن الجهم عن الصادق عليه السلام: «إذا جاهر الفاسق بفسقه، فلا حرمة له ولا غيبة»^٢.

أقول: حرمة السبّ غير معلّقة على حرمة المؤمن لترتفع بارتفاعها. نعم، يجوز غيبته وإن صدر في ضمنها السبّ؛ للإطلاق. و أمّا السبّ في غير غيبته، فإن لم يوجب إهانته له عرفاً، كما إذا قيل للمتجاهر بشرب الخمر مشافهاً: «إنّك شارب الخمر»، فهو أيضاً جائز، بل ليس بسبّ وإلا كما إذا قيل لشارب الخمر: «يا زاني» وهو لم يتجاهر بالزنا، ففي جوازه إشكال أو منع، كما مرّ في الإيذاء. اللهمّ إلا أن يقال بجوازه؛ لعدم الفرق في نظر العرف بين السبّ في ضمن الغيبة وغيره، فتأمّل.

و الأظهر عدم جواز الغيبة فيما لم يتجاهر به، لأنّ في السند أحمد بن هارون و لم يثبت حسنه بكثرة ترضي الصدوق عليه. نعم، تدلّ روايات خمس غير معتبرة

١. راجع: الأغراف (٧)، هود (١١)، المؤمن (غافر) (٤٠).

٢. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦٠٥.

الأسانيد على جواز الغيبة فيما لم يتجاهر به، ففي فرض الاطمئنان بصدور بعضها عن الإمام، جازت الغيبة المذكورة.^١

و أما الطائفة الثالثة: ففي صحيح داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي، فأظهروا البراءة منهم، وأكثروا من سيئهم، والقول فيهم، والوقية، و باهتوهم؛ كيلا يطعموا في الفساد في الإسلام، و يحذّروهم الناس و لا يتعلمون من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات، و يرفع لكم به الدرجات في الآخرة».^٢ ونقله صاحب الوسائل و قد اشتبه - ظاهراً - في نقل السند، فلاحظ.^٣

أقول: الظاهر أنّ المراد بالريب هو الشكّ، و بأهل الريب هو المشكك للناس في عقائدهم، و الوقية الغيبة، كما عدّت من معانيها في القاموس. و فيه أيضاً: «بَهْتُهُ - كَمَتَّهُ - بَهْتًا وَ بَهْتًا: وَ بُهْتَانًا: قال عليه ما لم يفعل. و البَهْتَةُ: الباطل الذي يتحير من بطلانه و الكذب. البهت - بالضم... - الأخذ بغتة و الانقطاع و الحيرة».

فيمكن أن يكون أهل الريب و البدع طائفتين، فيكون المستثنى في كلامهما سبعة لا ستّة، و الظاهر من الرواية وجوب السبّ، لكن لا مطلقاً، بل لأجل قطع طمعهم في الفساد في الإسلام، و حذر الناس منهم.

ثم الظاهر جواز سيئهما (أهل الريب و أهل البدع) و إن علم بعدم ضلال الناس لأجلهما؛ و ذلك لقطع طمعهم في الفساد في الإسلام، و إنّما الإشكال فيما إذا لم يترتب على السبب قطع طمع و لا أثر آخر، و لم يكن التشكيك و البدعة موجبين لخروج الفاعل عن الإيمان و الإسلام، و هكذا في الوقية، و القول فيهم، و البهت.

نعم، إذا انطبق عنوان المتجاهر عليه، جازت غيبته مطلقاً على وجهه. و أمّا الكذب عليه، فمشكل مطلقاً؛ لاحتمال أنّ المراد بالبهت هو قطع المبتدع و

١. راجع: المصدر، ص ٦٠٤ و ٦٠٥.

٢. راجع: الكافي، ج ٢، ص ٣٧٥.

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٠٨.

٤. راجع: القاموس المحيط، مادة «ب.هت». بسكون الهاء في الأوّل و بفتحها في الثاني.

المريب بالحجة دون البهتان والافتراء. وبالجملة، الكذب حرام قطعاً، وجوازه في موردٍ محتاج إلى دليل واضح، أو إحراز مصلحة أقوى من مفسدة الكذب، كما في بعض موارد دفع البدعة والريب.

و أما الرابع، فهو مسلّم إذا لم يتأذّ المسبوب أو لم يقصد الإهانة وإلا يحرم من جهة حرمة الإيذاء، أو من جهة حرمة التجري، كما لا يخفى.

و أما الأخيران، فيمكن جواز سبهما؛ للسيرة، لكنّ المتيقّن منها الطفل الصغير في الابن وإن كان لا يبعد جريانها في ما دون البلوغ إلا في بعض الموارد النادرة، وعلى الجملة المعتمد في الحكم هو إحراز جريان السيرة كمّاً وكيفاً.

المبحث السابع: قال رسول الله ﷺ في رواية السكوني عن الصادق عليه السلام: «لا تسبوا الرياح؛ فإنّها مأمورة؛ ولا تسبوا الجبال، ولا الساعات، ولا الأيّام، ولا الليالي، فتأثموا ويرجع إليكم»^١.

و الظاهر أنّ الضمير في قوله: «يرجع» يرجع إلى السبّ، والذيل شاهد بإرادة الحرمة من النهي، ولكن لا أدري القائل بها من الأصحاب عاجلاً، وعلى كلّ، لا مجوّز للفتوى بالجواز إن صحّ سند الرواية، لكنّ التوفلي لم يثبت مدحه ولا وثاقته، بل وكذا السكوني، فقد بنينا على جهالته أخيراً، فلاحظ كتابنا بحوث في علم الرجال (الطبعة الرابعة).

المبحث الثامن: قال الله تعالى: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ»^٢. منعت الآية الشريفة من سبّ آلهة الكفار في صورة تسببهم لسبهم الله بجهالة منهم؛ فإذا كان سبّ آلهتهم في معرض أن يسبوا الله، يحرم، ولا بعد في التعدي عن المقام إلى غيره، فلا يجوز سبّ رؤساء المذاهب الباطلة قولاً وكتباً إذا كان في معرض أن يسبّ أتباعهم نبيّاً ﷺ أو أحد أوصيائه عليه السلام. اللهم إلا أن يكون السبّ واجباً من جهات آخر.

١. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ١٦١.

٢. الأنعام (٦): ١٠٨.

المبحث التاسع: سيأتي أن الغيبة عند العالم بالحال المذكورة، جائزة، أو أنها ليست بغيبة. و أما السبّ (أي مذمة أحد بقصد الانتقاص و التوهين) فحرام، سواء أكان المخاطب عالماً أم لا؛ لإطلاق أدلته، فتأمل.

المبحث العاشر: يمكن أن يستثنى من جواز السبّ غير ما مرّ، و سيأتي بحثه في الغيبة.

المبحث الحادي عشر: في مباحث القذف من حدود الشرائع و الجواهر:

(و كذا كلّ تعريض بما يكره المواجه و لم يوضع) للقذف (لغةً و عرفاً) يثبت به التعزير لا الحدّ، بلا خلاف أجده فيه بيننا... (و كقوله: أنت ولد حرام)، أو لست ولد حلال؛ فإنه ليس بقذف أيضاً عندنا إلّا مع القرينة؛ لاحتمال الحمل في الحيض، و الصوم، و الإحرام (أو حملت بك أمك في حيضها، أو يقول لزوجته: لم أجديكِ عذراً، أو يقول: يا فاسق، يا شارب الخمر و هو متظاهر بالستر، و يا خنزير، و يا حقير، و يا وضع. و لو كان المقول له مستحقاً للاستخفاف، لكفر أو ابتداع أو تجاهر بفسق، فلا حدّ و لا تعزير، بلا خلاف، بل عن الغنية الإجماع عليه، بل و لا إشكال، بل يترتب له الأجر على ذلك^١ إلخ.

أقول: تعزير السابّ إذا كان سبّه محرّماً، حقّ عرفت دليله، كما أنّ من جاز سبّه لا يثبت التعزير بسبّه و هو أيضاً ظاهر.

٢٥٦. التسبيب إلى المعصية

معنى التكليف سواء تعلّق بالفعل كما في الواجبات، أو بالترك كما في المحرّمات و المحظورات، و سواء في الشرعيّات و العرفيات، و سواء اشتمل على المصالح أو المفاصد أم لا، أنّ المكلف و الملزّم يبغيض ترك المأمور به، و وجود المنهيّ عنه، و لا يرضى بهما، و مقتضى ذلك حرمة إيجاد الأوّل و لزوم ترك الثاني مباشرةً و تسببياً.

فإذا قال الأمر: لا تفعلوا كذا، أو افعلوا كذا، فكما لا تجوز المخالفة مباشرةً كذا لا تجوز تسببياً، كما يفهم من بناء العقلاء و سيرة العرف.

لا يقال: إنّ حديث الرفع وغيره من أدلّة البراءة، يدلّ على عدم تكليف الجاهل، و العقل يحكم بعدم استحقاق الغافل و الجاهل القاصر لعقاب، بل الحقّ أنّ العقاب و الذمّ ليسا على مخالفة التكاليف الواقعيّة نفسها، بل على المخالفة الاختياريّة العمدية، و عصيان التكليف، و التجريّ، كما حقّقناه في صراط الحقّ، فإذا لم يستحقّ المباشر - لجهله أو لنسيانه و سهوه - العقاب و العتاب، بل يكون فعله مباحاً، كيف يحرم على الغير تسببه، و هل هو إلّا تسبب للمباح؟

فإنّا نجيب عنه أولاً: ببقاء التكليف على الجاهل كبقائه على العالم؛ غاية الأمر أنّه لا يستحقّ العقاب إذا كان معذوراً في جهله، و مجرد عدم استحقاقه العقاب لا يدلّ على جواز الفعل أو الترك، بل مقتضى إطلاق أدلّة التكاليف، و ظاهر ما دلّ على عموم الأحكام للعالمين و الجاهلين - أو صريحه - هو تعلّق التكليف الواقعي به. نعم، الغافل لمكان عجزه غير مكلف حال غفلته.

و ثانياً: إنّما لم تقل بحرمة إيقاع الغير فيما يحرم عليه حتى يورد عليه بما قيل، بل نقول: إنّ المفهوم من أدلّة التكاليف - ببناء العقلاء و سيرة العرف - حرمة مخالفتها بالمباشرة، و بتوسّط الغير سواء يحرم من الغير أيضاً كما في الجاهل أم لا، كما في الناسي و الساهي و النائم، كما إذا أدخل الخمر في فم النائم أو الناسي، بل، و كما إذا قدم خمرأ أو نجساً للغافل و الجاهل فشرباه.

فإن قلت: إن كان المحرّم هو التسبب مطلقاً ولو بالنسبة إلى غير المكلف، فيلزم أن يحرم إطعام النجس للكفّار و الأطفال و المجانين، و إذا خصّصنا الحكم في حقّ المكلفين، فيجوز تقديم الطعام النجس - مثلاً - إلى الأطفال، و المجانين، و النائمين و الغافلين بسهو أو نسيان، بل الكفّار أيضاً بناء على ما ذهب إليه المحدث الكاشاني في الوافي و الصافي، و المحدث البحراني في حديثه، و سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه)^١ من عدم تكليفهم بالفروع.

قلت: مقتضى الأدلّة اللفظيّة هو تحريم الفعل و الترك مباشرة، و إنّما نقول بحرمة

١. صرح لي به شفاهاً في أواخر أيّامي في النجف الأشرف و إن كان أولاً قاتلاً بقول المشهور.

التسبب لأجل بناء العقلاء وحكم العرف، كما أشرنا إليه. وهذا ممّا لا شكّ فيه غير أنّ الحرمة المذكورة تختلف سعةً وضيّقاً باختلاف مبعوضة الآمرين كثرةً وقلةً، كما لا يخفى. وهذا - أي تحديد المبعوضة - لا بدّ من إحرازه من الخارج.

و في الأحكام الشرعية يصحّ أن نقول: إنّ الله تعالى يفيض صدور المحرّمات، و ترك الواجبات من العاقلين البالغين، فيحرم التسبب في حقّهم.

أمّا الأطفال والمجانين، فلا علم، ولا ظنّ لنا بمبعوضة المحرّمات، و ترك الواجبات منهم، بل العلم حاصل بخلافه؛ للعلم برفع القلم عنهم، سواء أكان المراد من القلم قلم التكليف، أو قلم المواخذة، كما تعرّضنا له في صراط الحقّ. نعم، ربّما يفهم من مذاق الشارع حرمة التسبب مطلقاً في بعض الموارد، كما في مثل اللواط، و الزنا، و القتل و نحوها. فلا يجوز التسبب مطلقاً.

و أمّا الناسي و الساهي: فمقتضى العمومات و الإطلاقات كونهما كالذاكرين و الملتفتين في ثبوت التكليف، و ليس لدينا ما يوجب اشتراط التكليف مطلقاً بالقدرة بحيث إنّ من لا قدرة له على الامتثال كالناسي و الساهي، لا مقتضى لتكليفه،^١ بل القدر المتيقّن بدلالة العقل أنّ العجز مانع عن فعليّة التكليف في حقّهم و إلّا فالعاجز كالقادر في أصل اقتضاء التكليف، كما يفهم من الإطلاقات. و عليه، فلا يبعد القول بحرمة التسبب فيهم أيضاً؛ فإنّ العمل الصادر منهم مبغوض و إن لم يمكن تحريره عليهم، فافهم.

و أمّا الكفّار، فيحرم التسبب إلى صدور المعصية منهم ببناء العقلاء، و حكم العقل إلّا إذا ثبت الرخصة من الشارع، كما في بعض المقامات. هذا بناءً على ما هو الأصحّ عندنا من كونهم مكلفين بالفروع كتكليفهم بالأصول.^٢

و أمّا إذا نفينا عنهم التكليف إمّا مطلقاً أو في غير ما اتّفق عليه شريعته و شريعتنا،

١. يأتي إثبات ما هو الحقّ في أوائل الجزء الثالث، ولكنّ ما ذكرنا هنا مبنيّ على قول السيّد الأستاذ الخوئي. فإن صحّ ما قلنا هناك من أنّ التكالييف مشروطة بالقدرة لم يحرم التسبب في حقّ غير القادرين إلّا أن يقال: إنّ مفهوم من مذاق الشرع، و الله العالم.

٢. لاحظ الجزء الثاني من صراط الحقّ.

أو في الواجبات، ففي إلحاقهم بالأطفال و المجانين أو الناسين و الساهين تردّد لابدّ من التأمل، و إن كان الأنسبه في صورة الشكّ إلحاقهم بالأولين، فلاحظ و تدبّر. هذا ما عندنا بحسب القواعد.

تعقيب و توضيح

لا إشكال في وجوب تعليم الأحكام الكلّية و إبلاغها إلى الجاهلين؛ لقوله تعالى: «فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ» و يسمّى هذا بوجوب الإرشاد.

و أمّا إعلام الجاهلين بالأحكام الجزئية من جهة الموضوعات الخارجيّة، فمقتضى الأصل عدم وجوبها، بل هو في بعض الموارد منصوص. ففي صحيح عبدالله بن سنان و أبي بصير عن الصادق عليه السلام، قال: «اغتسل أبي من الجنابة، فقليل له: قد أبقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء، فقال له: ما كان عليك لو سكّ؟ ثم مسح تلك اللعة بيده»^١.

و في صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دمًا و هو يصلّي؟ قال: «لا يؤذنه حتّى ينصرف»^٢.

و في موثّق ابن بكير، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه و هو لا يصلّي فيه؟ قال: «لا يُعلمه»، قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: «يعيد»^٣، لكنّ الطهارة الخبيثة إذا كانت شرطاً علمياً لا واقعياً تصيح الرواية أجنبيّة عن محلّ البحث، كما لا يخفى.

نعم، يجب الإعلام فيما إذا علم بنصّ أو من مذاق الشارع اهتمامه به، بحيث لا يرضى للعالم السكوت عنه، كما إذا أراد أحد قتل مؤمن بحسبان أنّه مهدور الدم و نحو ذلك. و قيل: إنّ الأمر في الفروج و الأموال الكثيرة كالنفوس، كما إذا اعتقد أنّ امرأة يجوز له نكاحها، فأراد التزويج بها، و كانت في الواقع محرّمة عليه، بل صرّح

١. وسائل الشريعة، ج ١، ص ٥٢٤.

٢. المصدر، ج ٢، ص ١٠٦٩.

٣. المصدر.

سَيِّدُنَا الْأَسْتَاذُ الْخَوْنِي (دَامَ ظَلُّهُ) بِوَجُوبِ مَدَافَعَتِهِ لَوْ شَرَعَ فِي الْعَمَلِ عَلَى الْمَلْتَفَتِ.^١
 ثُمَّ إِنَّ فَعْلَ أَحَدِ الشَّخْصِينَ إِلَى الْآخِرِ إِنَّمَا سَبَبُ لَوْقُوعِهِ فِي الْحَرَامِ، كإِكْرَاهِهِ عَلَى الْحَرَامِ. وَإِنَّمَا دَاعٍ لَهُ، كَتَقْدِيمِ الطَّعَامِ الْمَحْرَمِ إِلَى الْجَاهِلِ أَوْ بَيْعِهِ لِيَأْكُلَهُ، أَوْ تَوْصِيفِ الْخَمْرِ بِأَوْصَافٍ مَشْوِقَةٍ لِيَشْرِيهَا، وَ سَبَبُ آلِهَةِ الْمُشْرِكِينَ الدَّاعِي إِلَى سَبِّ اللَّهِ وَ سَبِّ آبَاءِ النَّاسِ الْمَوْجِبُ لِسَبِّ أَبِيهِ، وَإِنَّمَا مَقْدَمَةُ لِلْحَرَامِ بِلا دَاعِيَةٍ لَهُ، كإِعْطَاءِ الْعَصَا لِمَنْ يَضْرِبُ أَحَدًا ظُلْمًا؛ فَإِنَّ الدَّاعِي لِلضَّارِبِ أَمْرٌ آخَرُ، وَإِنَّمَا الإِعْطَاءُ مَقْدَمَةٌ لِلضَّرْبِ الْمَحْرَمِ.
 أَمَّا الْأَوَّلُ: فَلَا يَنْبَغِي الشُّكُّ فِي حَرَمَتِهِ، بَلْ يَشْتَدُّ عِقَابُهُ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ ظُلْمٌ وَإِذَاءٌ وَ تَسْبِيبٌ.

وَأَمَّا الثَّانِي: فَلَا ظَهَرَ إِلْحَاقُهُ بِالْأَوَّلِ فِي الْحَرَمَةِ، لِإِنِّ بِنَاءَ الْعُقْلَاءِ الْمَشَارَإِلَهُ سَابِقًا، بَلْ مَقْتَضَاهُ حَرَمَةَ الْقِسْمِ الثَّلَاثِ أَيْضًا وَ هُوَ الإِعَانَةُ عَلَى الْحَرَمَةِ، لَكِنَّ الرِّوَايَاتِ تَدَلُّ عَلَى عَدَمِ الْحَرَمَةِ. وَ إِيْلِكَ بَعْضُهَا:

١. صَحِيحُ أَبِي نَصْرٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)؟ فَقَالَ: «لَوْ بَاعَ ثَمَرَتَهُ مِمَّنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَجْعَلُهُ حَرَامًا، لَمْ يَكُنْ بِذَلِكَ بِأَسَ». .

٢. صَحِيحُ الْحَلَبِيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) عَنْ بَيْعِ عَصِيرِ الْعَنْبِ مِمَّنْ يَجْعَلُهُ حَرَامًا؟ فَقَالَ: «لَا بِأَسَ بِهِ، تَبِيعَهُ حَلَالًا لِيَجْعَلُهُ حَرَامًا، فَأُبْعِدُهُ اللَّهُ وَ أَسْحَقَهُ».

٣. صَحِيحُ ابْنِ أَدِينَةَ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَسْأَلُهُ عَنْ رَجُلٍ لَهُ كَرْمٌ، أَيْبِيعُ الْعَنْبَ وَ الثَّمَرِ مِمَّنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَجْعَلُهُ خَمْرًا أَوْ سَكْرًا؟ فَقَالَ: «إِنَّمَا بَاعَهُ حَلَالًا فِي الْإِنْسَانِ الَّذِي يَحِلُّ شَرِبُهُ أَوْ أَكْلُهُ، فَلَا بِأَسَ بِبَيْعِهِ»، وَ مِثْلُهَا غَيْرُهَا فَرَاغَ.^٢

وَ مِلَا حَظَةَ الرِّوَايَاتِ تَحْمِلُ الْفَقِيهَ عَلَى التَّجَاوُزِ عَنْ مُورِدِ الرِّوَايَاتِ، كَمَا لَا يَخْفَى، وَ قَدْ مَرَّ فِي بَحْثِ الْبُيُوعِ مَا لَهُ رِبْطٌ بِالْمَقَامِ، وَ اللَّهُ الْعَالِمُ.

وَ كَفَيْمَا كَانَ، فَقَدْ ظَهَرَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالتَّسْبِيبِ فِي الْعِنَاوَانِ مَا يَمَعُّ السَّبَبُ وَ الدَّاعِي.

ثُمَّ إِنِّي وَقَفْتُ عَلَى كَلَامِ لَسَيِّدُنَا الْأَسْتَاذِ الْحَكِيمِ يَنْبَغِي ذِكْرُهُ. قَالَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ):

١. أَمَّا بَعَثُ الْعَالَمِ بِالْوَاجِبِ التَّارِكِ لَهُ عَمْدًا، أَوْ زَجَرَ فَاعِلِ الْحَرَامِ عَالِمًا، فَهُوَ مِنْ بَابِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ.

٢. وَسَائِلُ الشَّيْعَةِ، ج ١٢، ص ١٦٩ وَ ١٧٠.

التسبیب إلى الشيء عبارة عن فعل الشيء بواسطة السبب، فيعتبر فيه القصد إلى المسبب، بخلاف التسبیب، فإنه مجرد فعل، ولو مع الغفلة عن ترتب المسبب عليه.^١

و كيف كان، فدليل الحرام إن كان ظاهراً في توجه الخطاب بتركه إلى خصوص من قام به الفعل لم يحرم التسبب إليه من غيره فضلاً عن التسبب^٢ وإن كان ظاهراً في توجه الخطاب بتركه إلى كلّ أحد حرم التسبب إليه و التسبب مع الالتفات إلى ترتبه على السبب، بل يجب على كلّ أحد دفع وقوعه وإن لم يكن على وجه التسبب.^٣ و لو لم يكن ظاهراً في أحد الوجهين، كان مقتضى الأصل جواز التسبب إليه،^٤ و التسبب... و على هذا، فحرمة التسبب إلى أكل النجس و شربه من غير المتسبب، تتوقف على ظهور الدليل في كون الخطاب على النحو الثاني و هو غير ظاهر.

نعم، قد يستفاد من صحيح معاوية الوارد في بيع الزيت المتنجس، لقوله ﷺ فيه: «بيته لمن اشتراه ليستصح به»، من جهة أنّ الاستصباح ليس محبوباً و مأموراً به، و لا ممّا يترتب على التنبيه و الإعلام،^٥ فلا بدّ أن يكون التعليل به عرضياً، و العلة في الحقيقة هي ترك الأكل، فيكون ترك أكل المشتري واجباً على البائع...

نعم، إنّ الصحيح المتقدم و إن كان مورده الزيت المتنجس، لكن يجب التعدي عنه إلى مطلق المأكول و المشروب بقرينة التعليل المحمول على الارتكاز العرفي؛ فإن مقتضاه عدم الفرق بين الزيت و غيره.^٦

نعم، يشكل التعدي عن المأكول و المشروب إلى غيرهما من المحرمات؛ لعدم مساعدة الارتكاز عليه، فالاعتصار عليهما متعين.^٧

١. التسبیب حرام، و يزيد عقابه بالتجرّي و التسبیب يحرم في فرض الالتفات دون الغفلة، كما يأتي عن السيد الحكيم في فرض محلّ البحث.

٢. أقول: لا ينحصر الدليل فيما أفاده، بل عرفت أنّ بناء العقلاء أيضاً يدلّ على حرمة التسبیب.

٣. و قد صرح سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) أيضاً في مثل عقد المرأة التي تحرم عليه واقعاً، و العاقد يراها حلالاً له، لكنّ الظاهر أنّ مدرك وجوب المدافعة هو العلم الخارجي دون الدلالة اللفظيّة، فلاحظ.

٤. عرفت أنّ مقتضى القاعدة هو الحرمة في الجملة.

٥. لتوسط إرادة المشتري بينهما.

٦. أقول: مثله خبر حفص بن البختري، كما يأتي في بحث الروايات الداعمة لهذه القاعدة من قريب.

٧. ما أفاده نقله، و التعدي إنّما هو بدليل لتيّ على ما سبق.

وقد يستدلّ على حرمة التسبب بأنّ فيه تفويتاً لغرض الشارع، وإيقاعاً في المفسدة، و فيه مع أنّ لازم ذلك عدم الفرق بين التسبب وغيره أنّ تفويت الغرض إنّما يكون حراماً على من توجه إليه الخطاب بحفظه، لا على من لم يتوجه إليه الخطاب، كما هو محلّ الكلام.^١

وقال أيضاً:

وقد يستدلّ على وجوب الإعلام بأنّ تركه تسبب إلى فعل الحرام، كمن قدم إلى غيره محرّماً، فإنّه فاعل للمحرام؛ لأنّ استناد الفعل إلى السبب أقوى، فنسبة الفعل إليه أولى. و فيه أولاً: أنّ مجرد ترك الإعلام لا يكون من قبيل السبب إلّا إذا كان شرب النجس اعتماداً على فعل البائع ليكون من قبيل من قدم إلى غيره محرّماً. أمّا لو كان اعتماداً على أصل الطهارة، فلا تسبب فيه أصلاً،^٢ كما لو رأى نجساً في يد غيره يريد أكله، فإن ترك إعلامه من قبيل ترك أحداث الداعي إلى ترك الحرام، لا من قبيل السبب إلى الحرام. و ثانياً: أنّه لا دليل على تحريم التسبب كلياً. و نسبة الفعل إلى السبب حقيقة ممنوعة، و مجازاً غير مجزية،^٣ و لذا كان التحقيق ضمان المباشر للأكل فيما لو قدم إلى غيره طعاماً. و أنّ رجوع الأكل عند الخسارة على من قدم الطعام له ليتدارك خسارته لقاعدة الغرور، لا لقاعدة من أتلف، و لذا لم يعرف قائل منّا برجوع المالك على من قدم الطعام لا غير، و لو كان هو أولى بنسبة الإلتلاف كان هو المتعيّن في الرجوع عليه بالبدل^٤ ... إلى آخر كلامه الشريف.

و إنّما نقلناه بطوله؛ لما فيه من الفوائد و إيضاح المقام، و المطالع المتأمل بعد التدبّر فيه وفيما قلنا أولاً، وما قلناه على كلام هذا السيّد العظيم ﷺ يعرف الصواب، والله أعلم.

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٢٣٧ و ٢٣٨ (الطبعة الأولى). يرد عليه أنّ الأصح هو عموم الحكم في صورة التسبب و الداعي، و في غيرهما دلّ الدليل على الجواز، كما عرفت، و قصور الخطاب لا يضّر بعد وجود الدليل اللّبيّ السابق، فالوجهان ممنوعان.

٢. لو لم يصدق التسبب في صورة الاعتماد في الأكل و الشرب على أصل الطهارة، لصدق أنّ بيعه داعياً له إلى الحرام، و لو مع الاعتماد المذكور، و قد عرفت أنّ مقتضى الدليل هو الحرمة في التسبب و الداعي. نعم، ما ذكره أخيراً من كونه من قبيل ترك أحداث الداعي مسلّم، و قد دلّت الروايات على جوازه، كما مرّ خلافاً للقاعدة.

٣. الأمر كما أفاده ﷺ، غير أنّنا استدللنا بغير هذا الدليل، كما دريت.

٤. مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ١٠٣.

القاعدة و الأدلة اللفظية

إذا عرفت هذا، فارجع إلى الأدلة اللفظية الداعمة للقاعدة المذكورة القائلة بحرمة التسبب كما تأتي:

فمنها: قوله تعالى: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ».

منها: قول الكاظم عليه السلام: «والبادئ منهما أظلم، و وزره و وزر صاحبه عليه»^١ و قد تقدّم.

منها: قول الباقر عليه السلام في صحيح أبي عبيدة: «من أفتى بغير علم و لا هدى من الله، لعنته ملائكة الرحمة، و ملائكة العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتياه»^٢.

منها: إطلاق ما روي عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله بسند غير معتبر: «يُعَذِّبُ الله اللسان بعذاب لا يعذب به شيئاً من الجوارح، فيقول: أي رب... فيقال له: خرجت عنك كلمة فبلغت مشارق الأرض و مغاربها، فسفك بها الدم الحرام، و انتهب بها المال الحرام، و انتهك بها الفرج الحرام، و عزّيتي! لأعذبك بعذاب لا أعذب شيئاً من جوارحك»^٣.

منها: صحيح معاوية قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيضمن الإمام صلاة الفريضة؟ فإنّ هؤلاء يزعمون أنّه يضمن، فقال: لا يضمن، أي شيء يضمن؟ إلّا أن يصلي بهم جنباً أو على غير طهر.^٤

أقول: تخصيص الضمان بالجنابة و غير الطهارة (لو لم يحملا على بيان المثال) إن لم يدلّ على بطلان القاعدة، فلا يدلّ على دعمها و لاحظ الروايات الواردة في هذا الموضوع في نفس المصدر المذكور، تعرف ضعف الاستدلال المزبور.

منها: صحيح ابن الحجاج: كان أبو عبد الله عليه السلام قاعداً في حلقة ربعة الرأي، فجاء

١ و ٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٠، المراد هو الوزر التقديري، أي الوزر على تقدير مخالفته للواقع، إذا كان عالماً (في الرواية الثانية) أو كان سائلاً بادئاً (في الرواية الأولى).

٣. المصدر، ص ١٠.

٤. المصدر، ج ٥، ص ٤٣٤.

أعرابي، فسأل ربيعة الرأي عن مسألة فأجابته. فلما سكت قاله له الأعرابي: أهو في عنقك؟ فسكت عنه ربيعة ولم يرد عليه شيئاً... فقال أبو عبدالله عليه السلام: هو في عنقه قال أو لم يقل: وكل مفت ضامن»^١.

منها: خبر غياث عن الصادق عليه السلام^٢ «أن أمير المؤمنين كره أن تسقى الدواب الخمر»^٣ بضميمة ما تقدّم في الربا أن عليّاً عليه السلام لم يكن يكره الحلال لكن لا بد من حمله على الكراهة وقد مرّ ما فيه.

منها: صحيح ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا و ما أحسبه إلا عن حفص بن البختري،^٤ قال: قيل لأبي عبدالله عليه السلام في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع. قال: «يباع لمن يستحل أكل الميتة»^٥.

منها: صحيح عبدالرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفراء اشتريه من الرجل الذي لعلي لا أثق به فيبيعهني على أنها ذكيتة أبيعها على ذلك؟

فقال: «إن كنت لا تثق به، فلا تبعها على أنها ذكيتة إلا أن تقول: قد قيل لي: إنها ذكيتة»^٦. منها: صحيح الحلبي قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إذا اختلط الذكي والميتة، باعه ممّن يستحل الميتة و أكل ثمنه»^٧.

منها: صحيحه الآخر عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سئل عن رجل كان له غنم و بقر... ثم إن الميتة و الذكي اختلطا كيف يصنع؟ قال: «يبيعه ممّن يستحل الميتة و يأكل ثمنه؛ فإنّه لا بأس به»^٨.

منها: موثق أبي بصير، قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن أو في

١. المصدر، ج ١٨، ص ٦١.

٢. و في السند محمد بن خالد البرقي الذي مرّت الإشارة إليه غير مرّة.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٢٢٦.

٤. إن كان الحسينان من ابن أبي عمير، فلا يبعد اعتبار الرواية و إلا فلا عبرة بالحسينان العدسيّ، أو المحتمل حدسه احتمالاً راجحاً.

٥. وسائل الشريعة، ج ١، ص ١٧٤.

٦. المصدر، ج ١٢، ص ١٢٤.

٧. المصدر، ص ٦٨.

٨. المصدر.

الزيت، فتموت فيه؟ فقال: «إن كان جامداً فتطرحها و ما حولها، و يؤكل ما بقي و إن كان ذائباً، فأسرج به، و أعلمهم إذا بعته»^١.

منها: صحيح معاوية و غيره عنه عليه السلام في جرد مات في زيت ما تقول في بيع ذلك؟ فقال: «بعه، و بيّنه لمن اشتراه؛ ليستصبح به»^٢.

هذا ما وجدته - عاجلاً - ممّا يدلّ أو يؤيّد حرمة التسبب، و في الاستدلال ببعضها نظر. ثمّ إن أمكن التعدي من مواردنا بفهم العرف، كما هو غير بعيد فهو وإلا، فعموم الحكم مستند إلى بناء العقلاء و حكم العرف، كما عرفت.

نعم، إذا علم الإنسان عدم مبالاة المشتري بالحرام إمّا لعدم اعتقاده بالحرمة، أو لفسقه لا يجب إعلامه فيما إذا أقبضه شيئاً بالبيع و غيره؛ لعدم إحداث داع له بالمعاملة أو الهبة مثلاً. فافهم جيّداً.

٢٥٧. السبق في الجملة

في صحيح ابن أبي عمير، عن حفص،^٣ عن الصادق عليه السلام: «لا سبق إلا في خفّ أو حافر أو نصل يعني النضال»^٤.

قال الشهيدان السعيدان العظيمان عليهما السلام في اللعة و شرحها:

(و إنّما يعتقد السبق من الكاملين) بالبلوغ و العقل (الخالين من الحجر) ؛ لأنّه يقتضي

تصرفاً في المال (على الخيل و البغال و الحمير) و هي داخلة في الحافر المذكور في

الخبر (و الإيل و القيلة)، و هما داخلان في الخفّ (و على السيف و السهم و الحراب)^٥ و

١. المصدر، ص ٦٦.

٢. المصدر.

٣. الاحتمال الأرجح في حفص أنّه ابن البخري الثقة؛ لما قيل من أنّ ابن أبي عمير أكثر عنه، و لروايته عنه في نفس الموضوع، أعني الرهان و الرمي. و يحتمل أنّه ابن سوقة الثقة، و يحتمل أنّه ابن العلا الثقة، فالرواية صحيحة و أمّا إذا كان حفص المذكور أخاً مرازم، فهو مجهول، فلاحظ.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٤٨، قيل الخفّ للبعير و النعام. و الحافر للدابة بمنزلة القدم للإنسان، و النصل حديدة الرمح و السهم و السكين.

٥. جمع الحربة هي آلة من الحديد محددة دون الرمح تستعمل في الحرب، كما قيل. و زاد في شرايع الإسلام: السكين، و في جواهر الكلام: الرمح.

هي داخلة في النصل... وأطلق السبق على ما يعمّ الرمي؛ تبعاً للنصّ و تغليّباً للاسم (لا بالمسارعة و السفن و الطيور و العدو)، و رفع الأحجار، و رميها، و نحو ذلك؛ لدلالة الحديث السابق على نفي مشروعيّة ما خرج عن الثلاثة. هذا إذا تضمّن السبق بذلك العوض.

و أمّا لو تجرّد عنه، ففي تحريمه نظر من دلالة النصّ على عدم مشروعيّته إن روي «السّبق» - بسكون الباء - ليفيد نفي المصدر و إن روي بفتحها، كما قيل: إنّ الصحيح رواية كان المنفي مشروعيّة العوض عليها. فيبقى الفعل على أصل الإباحة؛ إذ لم يرد شرعاً ما يدلّ على تحريم هذه الأشياء، خصوصاً مع تعلق غرض صحيح بها.^١

و لو قيل بعدم ثبوت رواية الفتح، فاحتمال الأمرين يسقط دلالته على المنع.^٢

قال صاحب الجواهر^٣:

ولكنّ في الرياض: إنّ الأشهر خلافه، (أي خلاف ما ذكره الشهيد الثاني من إباحة تلك الأفعال)، بل ظاهر المذهب المحقّق الثاني و صريح المحكيّ عن التذكرة أنّ عليه إجماع الإماميّة في جميع الأمور المذكورة. ثمّ اختاره للإجماع المزبور المعتضد بالشهرة، و بما دلّ على حرمة اللهو و اللعب؛ لكون المسابقة في المذكرات منها بلا تأمل و خصوص ما مرّ من المعتبرة المنجبر قصور سندها بالشهرة، بل و عمل الكلّ و لو في الجملة، الدالّة على تنفّر الملائكة عند الرهان، و لعن صاحبها ما خلا الثلاثة مع التصريح في بعضها بأنّ ما عداها قمار محرم.^٤ و دعوى توقّف صدق القمار و الرهانة على بذل العوض غير معلوم....

هذا، و يقول صاحب الجواهر بعد نقله:

لكن ينبغي أن يعلم أنّ التحقيق الحرمة و عدم الصّحة إذا أريد إيجاد عقد السبق

١. إذ مع الغرض الصحيح يخرج عن اللهو و اللعب مع أنّهما لم يثبت تحريمهما على وجه الإطلاق بحيث يشمل المجرّد عن الآلات المعدّة لمثل ذلك... و لعلّ من ذلك مصارعة الحسن و الحسين عليهما السلام بمحض من النبيّ و مكاتبتهما و غيرهما ممّا هو مروي عن الحسن عليه السلام أيضاً.

٢. الروضة البهية، ج ٤، ص ٤٢٢ (المطبوعة في النجف الأشرف).

٣. وسائل الشريعة، ج ١٣، ص ٣٤٩ و هو حديث العلانين سيابة.

بذلك؛ إذ لا ريب في عدم مشروعيّته، سواء كان بعوض أو بدونه و لو للأصل فضلاً عن النهي في خبر الحصر. أمّا فعله لا على جهة كونه عقد سبق، فالظاهر جوازه للأصل و السيرة المستمرة على فعله في جميع الأعصار و الأمصار من الأعوام و العلماء... بل لا يبعد جواز إباحتهما العوض على ذلك، و الوعد به مع استمرار رضاهما به، لا على أنه عوض شرعيّ ملتزم به... و الإجماعات المذكورة إنّما هي على ما ذكرنا من عدم مشروعيّة عقد سبق في غير الثلاثة و إن كان بغير عوض، ففعله حينئذ تشريع محرّم^١ لا أنّ المراد حرمة مطلق المغالبة و إن تعلّق بها غرض صحيح، و دعوى أنّها مطلقاً لهو و لعب حرام واضحة المنع... بل ربّما عدّ مثلها عبادة...^٢

أقول: ما أفاده الشهيد الثاني و صاحب الجواهر صحيح. و أمّا حكم الثاني ببطلان العقد، ففي كلّيه كلام ليس هنا محلّ تفصيل المسألة، و سيأتي ما يرتبط بأصل المسألة في بحث القمار و اللهو أيضاً، فانتظر.

ثمّ إنّ أحكام أخذ العوض ممّا لا يحسن ذكرها في هذا المختصر، و الطالب يراجع شرح اللمعة و الجواهر و غيرها.

و المتحصّل أنّ السبق - بفتح الباء - في غير ما استثنى حرام و إن كان من الأسلحة الحديثة على الأظهر، فتأمل. و لا يبعد نظارة الرواية إلى نفي الصّحة عمّا عدا الثلاثة، فلا تدلّ على الحرمة التكليفيّة إلّا من جهة حرمة أكل المال بالباطل.

٢٥٨. السجود لغير الله

قال الله تعالى: «وَمِنْ آيَاتِهِ الْيَلُّ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ»^٣

١. بناء على صّحة الإجماعات المنقولة، و إلّا فلا تشريع بعد شمول المطلقات، كقوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و تقييدها بالمعاملات الراجعة بلا مقيد و قد ثبت أنّ المطلقات لا تختصّ بأفرادها الظاهرة، بل تشمل النادرة أيضاً إلّا أن يقال: إنّ مقيدها صحيح حفص المتقدّم في أول البحث، فتأمل.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٢٢٠ و ٢٢١.

٣. فضلت (٤١): ٣٧.

و قال تعالى: «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا»^١.

و في صحيحة حماد المعروفة: و سجد (أي الصادق عليه السلام) على ثمانية أعظم: الكفين، و الركبتين، و أنامل إبهامي الرجلين، و الجبهة، و الأنف و قال عليه السلام: «سبعة منها فرض يسجد عليها و هي التي ذكرها الله في كتابه، فقال: «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا»، و هي الجبهة، و الكفان، و الركبتان، و الإبهامان. و وضع الأنف على الأرض سنة» إلخ.^٢

هذا عمدة ما وجدته عاجلاً من الدليل على المطلوب، و هناك روايات أخر لكنها غير سليمة في سندها و دلالتها، فلاحظ.^٣
قال صاحب العروة الوثقى:

يحرم السجود لغير الله تعالى؛ فإنه غاية الخضوع، فيختص بمن هو في غاية الكبرياء و العظمة، و سجدة الملائكة لم تكن لآدم، بل كان قبله لهم، كما أن سجدة يعقوب و ولده لم تكن ليعوسف، بل لله تعالى شكراً حيث رأوا ما أعطاه الله من الملك، فما يفعل سواد الشيعة من صورة السجدة عند قبر أمير المؤمنين و غيره من الأئمة مشكل إلا أن يقصدوا به سجدة الشكر، لتوفيق الله تعالى لهم، لإدراك الزيارة. نعم، لا يبعد جواز تقبيل العتبة الشريفة، انتهى.

أقول: و يزداد على تعليله أن الظاهر عدم الفرق بين الشمس و القمر و بين غيرهما. و لو نوقش فيه في تعميم الإلحاق، يكفي الآية الثانية بضميمة الصحيحة، كما أن جزمه بعدم سجدة الملائكة لآدم عليه السلام أيضاً في غير محله؛ إذ لا يتمكّن من إقامة دليل معتبر عليه، بل هو خلاف ظاهر القرآن الكريم الدالّ على أمر الملائكة بسجودهم لآدم عليه السلام و هو أمر ممكن تابع لدليله، فكان على الملائكة في ذلك الوقت واجباً و هو الآن علينا محرّم. نعم، يمتنع جواز السجدة لآدم و غيره بعنوان العبوديّة و الربويّة مطلقاً، كما لا يخفى، لكنّ ما ذكره محتمل قوياً في سجدة يعقوب و أولاده ليعوسف عليه السلام.

١. الجنّ (٧٢): ١٨.

٢. البرهان، ج ٤، ص ٣٩٤.

٣. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٩٨٤ و ٩٨٥، ج ١٠، ص ٣١٦، ج ١٤، ص ١١٥.

و أمّا إشكاله في سجدة سواد الشيعة، فهو أيضاً يناقض ما جزم به أولاً من الحرمة، فكان ينبغي له ﷺ أن يبدّل لفظه مشكل بكلمة «محرم» وكذا ينبغي لصاحب الجواهر ﷺ تبديل كلمة «اللائق» بـ«اللازم». وقد شاع هذا العمل القبيح صورة في المشهد الرضوي ﷺ الموجب لطعن المخالفين علينا به، و يجدر بالمسؤولين منع الزوّار عن السجدة عند العتبات وإن كان قصدهم الشكر لله.

تَقَمَّة

قال صاحب الجواهر ﷺ:

و هو لغة الخضوع والانحناء و تطأطؤ الرأس. و لعلّ من اقتصر على الأول في تفسيره أو مع الثاني إرادة (أراد ظ) التفسير بالأعمّ متكلّلاً في تمام المعنى على العرف... بل لعلّ من اعتبر تطأطؤ الرؤوس فيه أيضاً كذلك؛ إذ الظاهر عدم كفاية مطلقه، بل المراد قسم خاصّ منه، و منه يعلم ما في قول البعض، و شرعاً وضع الجبهة على الأرض...، بل يمكن عدم اعتبار ذلك في صحّته، و إنّما هو واجب في الصلاة حاله كالذكر... و حينئذ يشكل اعتبار شيء من المساجد السبعة حتى الجبهة فيما أوجبه الشارع من السجود و التلاوة مثلاً، أو ندبه لشكر و نحوه مع فرض عدم الدليل بالخصوص.

نعم، قد يقال باعتبار وصول الجبهة في الانحناء و التقويس إلى حدّ تستقرّ على الأرض، و لو بوسائط من غير علوّ مفرط لا مباشرة لخصوص بشرة الجبهة للأرض، و لعلّه كذلك في الشرع و اللغة... كالنهي عن السجود لغير الله؛ فإنّه يكفي حينئذ فيه ذلك و إن لم يباشر الأرض و لم يضع شيئاً من مساجده... فإنّ المنحني حتى يضع وجهه على الأرض أو وضع جبهته على طنفسة و نحوها لا ريب في صدق اسم الساجد عليه في عرف المتشرّعة فضلاً عن غيرهم و يحرم فعله، لغير الله،^١ إلخ.

قال في العروة الوثقى: «و حقيقته وضع الجبهة على الأرض بقصد التعظيم». و قال سيّدنا الأستاذ الحكيم ﷺ في مستمسكه: قال في مجمع البحرين... و هو في اللغة الميل

و الخضوع و النظام و الإذلال، و كل شيء ذلّ فقد سجد. و منه مسجد البعير إذا خفض رأسه عند ركوعه،^١ و سجد الرجل: وضع جبهته على الأرض، انتهى. و الظاهر أنّ استعماله في غير الأخير مبنيّ على نحو من العناية. نعم، في اعتبار وضع خصوص الجبهة إشكال؛^٢ لصدقه عرفاً بوضع جزء من الوجه ولو كان غيرها. و مثله اعتبار كون الموضوع عليه الأرض لا غير، بل المنع فيه أظهر،^٣ انتهى. أقول: الظاهر صدق السجدة بوضع الخدّ على الأرض و إن لم تشمله الآية الثانية، كما عرفت، فالحوالة على الصدق العرفيّ حسنة، لكنّ في حسنة الحميري: «و أمّا السجود على القبر فلا يجوز... بل يضع خذه الأيمن على الأرض^٤». و هذا يؤيد قول المستمسك، فتأمل.

٢٥٩. السحر

في صحيح السيّد عبدالعظيم عليه السلام عن الجواد، عن الرضا، عن الكاظم، عن الصادق عليه السلام في حديث عدّ الكبائر: «و السحر»؛ لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: «وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ». فعده الصادق عليه السلام من الكبائر.^٥ و في رواية السكوني عن الصادق، عن أبيه عليه السلام، قال: «قال رسول الله: ساحر المسلمين يقتل، و ساحر الكفّار لا يقتل. قيل: يا رسول الله ﷺ! لِمَ لا يقتل ساحر الكفّار؟ قال: لأنّ الشّرك (الكفر) أعظم من السحر؛ لأنّ السحر و الشّرك مقرونان».^٦ لكنّ الرواية ضعيفة سنداً فليست بحجّة. و في موقّ إسحاق: «... إِنَّ عَلِيّاً عليه السلام كان يقول: من تعلّم شيئاً من السحر كان آخر

١. في مجمع البحرين: «عند ركوعه».

٢. و في مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر: «سجد: خضع. و منه سجود الصلاة و هو وضع الجبهة على الأرض». أقول: و الظاهر أنّه يفسّر السجود الواجب شرعاً دون معناه لغة. و في المنجد: «انحنى خاضعاً، وضع جبهته بالأرض متعيّداً».

٣. مستمسك العروة الوثقى، ج ٤، ص ٢٩١.

٤. وسائل الشّعبة، ج ٣، ص ٤٥٥.

٥. المصدر، ج ١١، ص ٢٥٢.

٦. المصدر، ج ١٢، ص ١٠٦، و ج ١٨، ص ٥٧٦.

عهده برّيه وحده القتل إلا أن يتوب»^١.

لكنّ فيه غياث بن كلوب و رجعنا أخيراً عن القول بوثاقته، فلا نعتمد على الخبر المذكور.

أقول: و في كلام غير واحد دعوى الضرورة على حرمة في الجملة، فلا بحث في ثبوت الحكم، و إنما البحث في معنى السحر و تحديده، فقد اختلف فيه كلام اللغويين و الفقهاء، و الأحسن هو ما أفاده سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه)؛ فإنّه قال بعد نقل كلمات اللغويين و الفقهاء:

و التحقيق - أن المتبادر عند أهل العرف من كلمة «السحر»، و الظاهر من استقراء موارد استعمالها، و ما اشتقّ منها عند أهل اللسان، و المتصيّد من مجموع كلمات اللغويين في تحديد معناها - أن السحر هو صرف الشيء عن وجهه على سبيل الخدعة و التمويه بحيث إنّ الساحر يلبس الباطل لباس الحقّ، و يظهره بصورة الواقع، فيرى الناس الهياكل الغريبة و الأشكال المعجبة المخوفة... فيريهم البرّ بحرّاً عجاباً تجري فيه السفن، و تتلاطم فيه الأمواج، من غير أن يلتفتوا إلى كونه خدعةً و تمويهاً... «فإذا حسبناهم وَعَصِيَّتُهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى».

لا يقال: قد تكون للسحر حقيقة واقعية، كالصرف في عقل المسحور، أو بدنه، أو ما يرجع إليه، و عليه، فلا يتمّ تعريفه المذكور؛ فإنّه يقال: ليست للسحر حقيقة واقعية، ولكن قد يترتب عليه أمر واقعي، فقد يظهر الساحر للمسحور شيئاً مهولاً، فيخاف هذا و يصبح مجنوناً،^٢ إلخ.

إذا عرفت هذا فهنا مسائل:

المسألة الأولى: ذهب جمع إلى اختصاص الحكم بصورة الإضرار على المسلمين، أو الاستهانة بشيء من حرّمات الله، سواء عدّ من السحر أم لا.
أقول: لكنّ السحر و حكمه غير مختصّين بهاتين الصورتين؛ للإطلاق المتقدّم.

١. المصدر، ج ١٨، ص ٥٧٧.

٢. مصباح الفقاعة، ج ١، ص ٢٨٥.

المسألة الثانية: تعرّض الرازي في تفسيره ذيل قوله تعالى: «وَأَتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ» في سورة البقرة للسحر وأقسامه مفصلاً، والعلامة المجلسي^١ في بحاره (السماء والعالم) وأنا أذكر مجمله و من شاء التفصيل، فليراجع إليهما أو إلى ما نقلاه عنه، أو إلى ما نقل عنهما:

القسم الأول: سحر الكلدانيين وهو معرفة القوى العالية وما يليق بالعالم السفلي و حوادثه، ومعرفة معذات هذه الحوادث ليعدها، وعوائقها ليرفعها بحسب الطاقة، فيكون متمكناً من استحداث ما يخرق العادة.

القسم الثاني: سحر أصحاب الأوهام والنفوس القويّة، لإمكان التسلّط على جوارح الغير وأعضائه، فتسخره للقيام بحركات على غير إرادة منه.

القسم الثالث: الاستعانة بالجنّ، ويسمّى بالعزائم، وعمل تسخير الجنّ، وقيل: العزيمة تسخير الملك، والتيرنج تسخير الجنّ.

القسم الرابع: التخيلات والأخذ بالعيون؛ فإنّ المشعبد الحاذق يُشغل أذهان الناظرين بأمور، ويأخذ بأبصارهم، ثمّ يعمل شيئاً آخر بسرعة شديدة، وبحركة خفيفة، فيظهر لهم غير ما انتظروه، فيتعجبون منه.

القسم الخامس: الأعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات على النسب الهندسيّة، كراكب على فرسه في يده بوق، كلّما مضى ساعة من النهار ضُربَ بوقٌ من غير أن يمسه أحد.^١

القسم السادس: الاستعانة بخواصّ الأدوية، مثل أن تجعل في الطعام بعض الأدوية المبلدة أو المزيلة للعقل.

القسم السابع: تعليق القلب وهو أن يدّعي الساحر علم الكيمياء وعلم الليماء^٢ والاسم

١. وقد يسمّى هذا بعلم الحيل وجزّ الأتقال.

٢. فسر الكيمياء كما عن تحفة الحكيم المؤمن بأنّه علم بتبديل قوى الأجرام المعدنية بعضها ببعض؛ ليظهر الذهب والفضّة من سائر الفلزات.

و الليماء كما عنها أيضاً بالطلسمات. وسيأتي بيانه في المتن.

و السيميا كما عنها أيضاً بالشعبد أي إشغال المشعبد عيون الناس بشيء و صرف تمام حواسهم إليه حتى إذا

الأعظم وإطاعة الجنّ له، فيتعلّق به قلب ضعيف العقل و يلزم أن يحصل فيه الرعب و الخوف، و يفعل فيه الساحر ما يشاء.

أقول: الأقسام بأجمعها غير داخلّة في مفهوم السحر، كما يعرف من تعريفه، و عليه، فلا تحرم بحرّمته. نعم، السابع: لكونه كذباً محرّماً. و أمّا السادس و الخامس: فلا دليل على حرّمتهما أصلاً، و هل الطّبّ إلّا الاستعانة بخواصّ الأدوية؟ و هو واجب كفائيّ، بل يمكن إلحاق الخامس به أيضاً في الجملة. نعم، الإضرار بالناس حرام بأيّ وجه كان و هو غير مخصوص بالمقام.

و أمّا الرابع: فهو الشعبة (الشعوذة)، و سيأتي بيان حكمه في حرف «ش» إن شاء الله.

و الثالث: و هو التسخير لم أجد عاجلاً دليلاً على حرّمته إذا لم يستلزم محرّماً آخر. نعم، يشكل إذا كان مستلزماً لإيذاء الجنّ المؤمن؛ فإنّ العقل لا يرخص الإضرار و الإيذاء، فافهم.

و أمّا إذا كان المسخّر حيواناً، فالجواز هو المتّجه، و مثله تسخير الشياطين. و أمّا تسخير الملائكة فعلى فرض صحّته فهو كتسخير مؤمني الجنّ. و أمّا تسخير الإنسان، فإن كان كافراً، فلا بأس به، و إن كان مؤمناً، فإن كان راضياً، فكذلك و إن كان متأدياً أو متضرراً به، فهو حرام بلا كلام، و أمّا إذا لم يكن هذا و لا ذاك، كما إذا أحدث الحبّ في قلب غافل، ففي حرّمته تردّد منشأه عدم الدليل المعتبر، و استفادة الحكم من مذاق الشارع^١.

هذا، إذا كان التسخير بغير صرف الشيء عن وجهه خدعة و إلّا فيكون من السحر المحرّم.

و تحریم الثاني - خصوصاً إذا كان الشخص المستعمل فيه راضياً - أيضاً محتاج إلى دليل غير موجود. و أمّا إذا لم يكن راضياً و كان مسلماً، فيمكن القول بمنعه بدعوى

→ استغرقهم النظر إليه و التخيل فيه ينتقل الساحر إلى شيء آخر بسرعة تامّة لا يلتفت إليه الناظرون، فيتخيّلون أنّه أتى أمراً عجيباً، و يسمّى بالفارسيّة: «تردستی و چشم بندی».

١. التصرف في مال الغير و نفسه من دون رضاه ممنوع عند العقلاء، و كأنّه المفهوم من مذاق الشرع.

استفادة الحرمة من مذاق الشارع، كما في التنويم المتعارف في زماننا. و أما إذا كان ضرراً و إيذاء له، فهو حرام بلا كلام.

و إن أفنى أحد بإلحاق الأول بالثاني، لم يكن مدفوعاً بالدليل القوي بحسب القاعدة، لكن قال فخر المحققين في الإيضاح - على ما في مكاسب الشيخ الأنصاري^١ :-

إنه استحدث الخوارق إما بمجرد التأثيرات النفسانية و هو السحر،^١ أو بالاستعانة بالفلكيات فقط و هو دعوة الكواكب، أو بتمزيج القوى السماوية بالقوة الأرضية و هي الطلسمات، أو على سبيل الاستعانة بالأرواح الساذجة و هي العزائم، و يدخل فيه التيرنجات، و الكل حرام في شريعة الإسلام، و مستحلّه كافر، انتهى.

قال الشيخ الأنصاري^٢:

أما الأقسام الأربعة المتقدمة من الإيضاح، فيكفي في حرمتها... دعوى فخر المحققين في الإيضاح كون حرمتها من ضروريات الدين، و أنّ مستحلّها كافر... و هو ظاهر الدروس أيضاً، فحكم بقتل مستحلّها،^٢ إلخ.

أقول: لا يحضرني الإيضاح حتى ألاحظه أنه ادّعى الضرورة الدينية أم استنبطها الشيخ المعظم من حكمه بقتل مستحلّ السحر؟ فإنّ الحكم المذكور في المقام لا يدلّ على الضرورة الدينية، إذ لعلّ مستند فخر المحققين في حكمه هو ما دلّ على قتل الساحر بتأويل كونه مستحلاً، فتأمل. و على كلّ، دعوى الضرورة في حيز المنع، و يظهر المخالفة من بعضهم حيث حكم في بعض صور كلام الإيضاح بالجواز، و المانع لا بدّ له من دليل لفظي معتبر أو لبيّ قطعي آخر.

المسألة الثالثة: قال في الشرائع: «من عمل بالسحر يقتل إن كان مسلماً، و يؤدّب إن كان كافراً».

و قال في الجواهر:

١. قيل: المقسم هو السحر اللغوي و القسم هو السحر بمعناه الاصطلاحي عند الفلاسفة.

٢. المكاسب، ص ٣٣ (الطبعة القديمة).

بلا خلاف أجده فيه؛ لخبر السكوني... وفي الثاني (أي موقّ إسحاق) دلالة على قتل متعلّم السحر، لكنّ ظاهر العبارة، بل هو المحكيّ عن جماعة اختصاصه بالعامل، ولعلّه للأصل، و تبادل العامل ممّا دلّ على قتله بقول مطلق؛ والخبر المزبور لا جابر له مع أنّه محتمل للبناء على الغالب من العمل للتعلم،^١ وقد يقال: إنّ المراد بالساحر هو متّخذ السحر صنعةً و عملاً له و إن لم يقع منه؛ لصدق اسم الساحر عليه كغيره من أرباب الصنائع.^٢ نعم، لا قتل على معرفة السحر لا لذلك، بل لإبطال مدّعي النبوة مثلاً، فإنّه ربّما يجب تعلّمه لذلك، والله العالم.

ثمّ إنّ إطلاق النصّ و الفتوى يقتضي عدم الفرق بين المستحلّ^٣ و غيره، فما عن بعض المتأخّرين من القول باختصاصه بالأوّل لم تتحقّق،^٤ إلخ.
أقول: الخبران كلاهما غير معتبرين سنداً.

ولسيّدنا الأستاذ الخوئي كلام آخر لا بدّ من مراجعته.^٥
و على الجملة، الحكم بقتل الساحر و متعلّمه بمثل هذه الروايات مشكل أو ممنوع، لاسيّما إذا لم يعمل بها مشهور الفقهاء، كما في مورد متعلّم السحر، والله العالم.

٢٦٠. المسابقة

في صحيح جميل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: دخلت امرأة مع مولاتها على أبي عبد الله عليه السلام فقالت: ما تقول في اللواتي مع اللواتي؟ فقال: «هنّ في النار، إذا كان يوم القيامة أتى بهنّ فألبسن جلاباباً من نار، و خفّين من نار، و قناعين من نار، و أدخل في أجوافهنّ و فروجهنّ أعمدة من نار، و قذف بهنّ في النار». قالت: فليس هذا في كتاب الله، قال: «بلى». قالت: أين؟ قال: «قوله: «وَعَادُوا وَنُؤَدُّ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ»^٦». لكنّ مصدر

١. خلاف ظاهر الرواية.

٢. يمكن أن يقال: إنّ المتيقّن هو اتّخاذ صنعة و عملاً مع ذلك وقع منه و إن كان الظاهر هو من صدر منه هذا العمل.

٣. ما ذكره صحيح، كما هو مقتضى الإطلاق.

٤. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٤٢.

٥. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٩٢.

٦. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٦٣.

الرواية و هو التفسير المنسوب إلى علي بن إبراهيم القمي لم تصل نسخته بسند معتبر إلى المجلسي و الحرّ و المتأخرين، بل و في مؤلف التفسير كلام، فلا نَعْدَها معتبرة.
و في صحيح محمد بن أبي حمزة و ابن أبي عمير و حفص عن أبي عبد الله عليه السلام: أَنَّهُ دخل عليه نسوة، فسألته امرأةٌ مِنْهُنَّ عن السحق؟ فقال: «حَدِّثِي الزاني»، فقالت امرأة: ما ذكر الله ذلك في القرآن؟! فقال: «بلى، هُنَّ أَصْحَابُ الرَّسِّ^١». و رواه هشام بن سالم بسند صحيح أيضاً.

و في مَوْثُوقِ إِسْحَاقِ بْنِ جَرِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام في حديث: إِنَّ أَمْرَأَةً قَالَتْ لَهُ: أَخْبِرْنِي عَنِ اللَّوَاتِي بِاللَّوَاتِي مَا حَدَّثَنَ فِيهِ؟ قَالَ: «حَدِّثِي الزَّانَا، إِنَّهُ إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُؤْتَى بِهِنَّ قَدْ أُلْبَسْنَ مَقْطَعَاتٍ مِنْ نَارٍ، وَ قَتْنٌ بِمَقَانِعٍ مِنْ نَارٍ، وَ سُرُولٌ مِنْ نَارٍ، وَ أَدْخَلَ فِي أَجْوَاهِنَّ إِلَى رُؤُوسِهِنَّ أَعْمَدَةً مِنْ نَارٍ، وَ قَذَفَ بِهِنَّ فِي النَّارِ. أَيْتَهَا الْمَرْأَةُ! إِنَّ أَوَّلَ مَنْ عَمِلَ هَذَا الْعَمَلَ قَوْمٌ لَوْطٍ، فَاسْتَغْنَى الرَّجَالُ بِالرَّجَالِ، فَبَقِيَ النِّسَاءُ بِغَيْرِ رِجَالٍ، فَفَعَلْنَ كَمَا فَعَلَ رِجَالُهُنَّ»^٢.

و في مَوْثُوقِ زُرَّارَةَ عَنِ الْبَاقِرِ عليه السلام: «السَّحَاقَةُ تَجْلَدُ».

و في صحيح محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر و أبا عبد الله عليه السلام يقولان: «بينما الحسن بن علي في مجلس أمير المؤمنين عليه السلام إذ أقبل قوم، قالوا: ... امرأةٌ جامعها زوجها، فلمَّا قام عنها قامت بحموتها، فوقعت على جارية بكر، فساحقتها، فوقعت النطفة فيها، فحملت، فما تقول؟

فقال الحسن عليه السلام: معضلة و أبوالحسن لها، و أقول: فَإِنْ أَصَبَتْ، فَمِنْ اللَّهِ وَ مِنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، وَ إِنْ أَخْطَأَتْ، فَمِنْ نَفْسِي، فَأَرْجُو أَنْ لَا أَخْطِئَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ»^٣. يعمد إلى المرأة، فيؤخذ منها مهر الجارية البكر في أوّل و هلتها؛ لأنّ الولد لا يخرج منها حتى تشقّ فذهب عذرتها ثمّ ترجم المرأة؛ لأنّها محصنة و ينتظر بالجارية حتى تضع ما في بطنها و يردّ الولد إلى أبيه صاحب النطفة، ثمّ تجلد الجارية الحدّ... فقال: (أي علي عليه السلام)

١. المصدر، ج ١٤، ص ٢٦٢ و ٢٦٣، و ج ١٨، ص ٤٢٥.

٢. المصدر، ص ٢٦١.

٣. الجملات لا تناسب عصمة قائنها، و حملها على التواضع نوع فرار من المشكلة و ليس بحلّ لها.

لو أنّني المسؤول ما كان عندي فيها أكثر ممّا قال ابني»^١.
و في وثيقة معلّى بن خنيس أو صحيحته قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وطئ
امرأته فنقلت ماءه إلى جارية بكر فحبلت؟ فقال: «الولد للرجل، و على المرأة الرجم، و
على الجارية الحد»^٢.
و لاحظ بحث الحدود في أواخر هذا الكتاب.

٢٦١. السخر

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ
وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ»^٣.
و في بعض كتب اللغة: «سَخِرَ - كَعَلِمَ - سَخَرًا بفتح الخاء - سَخَرًا - بسكون الخاء و
فتح السين فيهما - و سُخْرًا - بِضَمّ السين و سكون الخاء - سُخْرًا - بِضَمّهما - و سُخْرَةً -
بضمّ الأوّل و سكون الثاني - و مسَخَرًا به و منه: هَزَي به: السُّخْرَةُ: من يُسَخِرُهُ به».
ثمّ الظاهر - و لو بمساعدة فهم العرف - سريان الحكم في سخر الفرد أيضاً، و عدم
وقوفه على سخر القوم، و قوله تعالى: «عَسَى» يصلح بمعونة أوّل الآية قرينة
لاختصاص الحكم بالمؤمنين فقط.

٢٦٢. سخرة المسلم بدون شرط

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام، قال: «كان أمير المؤمنين يكتب إلى عمّاله: ألا
لاتسخرؤا المسلمين، و من سألكم غير (عن يب) الفريضة فقد اعتدى فلا تعطوه، و
كان يكتب يوصي بفلاحين خيراً و هم الأكارون»^٤.
و في وثيق إسماعيل بن الفضل الهاشمي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السخرة في

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٢٦ و ٤٢٧.

٢. المصدر، ص ٤٢٨.

٣. الحجرات (٤٩): ١١.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢١٦.

القرى و ما يؤخذ من العلوج و الأكرة في القرى؟ فقال: «اشتراط عليهم، فما اشترطت عليهم من الدراهم و السخرة و ما سوى ذلك، فهو لك و ليس لك أن تأخذ منهم شيئاً حتى تشارطهم و إن كان كالمستيقن أن كل من نزل تلك القرية أخذ ذلك منه»^١.

و سألته عن رجل بنى في حق له إلى جنب جار له بيتاً أو داراً، فتحول أهل دار جاره إليه، أله أن يردهم و هم له كارهون؟ فقال: «هم أحرار ينزلون حيث شاؤوا و يتحولون حيث شاؤوا»^٢.

أقول: في بعض كتب اللغة: سَخَّرَ - بفتح الخاء - سَخْرِيّاً - بكسر السين و ضمهـا و سكون الخاء - و سَخَّرَهُ - بالتشديد من التفعيل: كلفه عملاً بلا أجره. قَهَرَهُ و ذَلَّه. السَّخْرَةُ - بِضَمِّ الأَوَّل و سكون الثاني - مَنْ أو ما سخرته بلا أجره و لا ثمن. العمل قهراً و بلا أجره. كل عمل بلا أجره كرهاً أو طوعاً. عامية.

٢٦٣. إسقاط الربِّ جلَّ جلاله

إظهار ما يوجب إسقاط الربِّ عند تعلُّق قدره و قضائه بما لا يوافق الطبع حرام عقلاً، بل ذهب جمع إلى وجوب الرضا بالقضاء. قال العلامة الحلبيؒ: «اتفقت الإمامية و المعتزلة و غيرهم من الأشاعرة و جميع طوائف الإسلام على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى و قدره»^٣. إلخ.

و هذا الوجوب و إن لم يثبت عندنا غير أنَّه لا بدَّ من الحكم بحرمة ما يوجب إسقاطه تبارك و تعالى، كما يقتضيها العقل. و نعني بإسقاط الربِّ الاعتراض عليه تعالى بأن يقول العبد: لِمَ أمرضتني، أنا غير مستحق لهذه البليَّة و أمثال ذلك، فتأمل.

١. المصدر.

٢. المصدر.

٣. إحقاق الحق (المطبوعة حديثاً)، ج ١، ص ٤٥٦.

٤. و المسألة مذكورة في صراط الحق، ج ٢، ص ٢٩١.

٢٦٤. الإسراف

قال الله تعالى: «يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ».^٢

وقال تعالى: «وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ».^٣

عدم الحبّ وإن لم يدلّ على الحرمة غير أنّ النهي يدلّ عليها لا وضعاً ولفظاً، كما قال به كثير من الأصوليين، بل بدلالة العقل ومقتضى العبوديّة والربوبيّة.

وقد مرّ الكلام المتعلّق بالمقام في بحث حرمة التبذير، فراجع حرف «ب».

نعم؛ في صحيح ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: ما من نفقة أحبّ إلى الله عزّ وجلّ من نفقة قصد، ويغض الإسراف إلّا في حجّ أو عمرة».

فيمكن أن يخصّص به عموم ما دلّ على الحرمة، أو يقيّد به إطلاقه، لكنّ الأمر لا يخلو عن إشكال، ويمكن أن يراد بالإسراف التوسّع في المؤونة.

ثمّ إنّ صاحب العروم^٤ والمعلّقين عليها أفتوا بکراهة الإسراف في الماء في الوضوء، ولم أر من أفتى بحرّمته، ولعلّه لانصراف ما دلّ على الحرمة عن مثل هذا الإسراف، ولا بعد في أن يقال باختصاص الحرمة في المال المعتدّ به عند العقلاء دون المال الذي له قيمة جزئيّة.

٢٦٥. السرقة

في موثقة إسحاق بن عمار أو صحيحته عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: الَّذِينَ «يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّسَمَ»، فقال: «الفواحش: الزنا. والسرقة واللمم: الرجل يلمّ بالذنب، فيستغفر الله منه».^٤

١. الآية تدلّ على مكلفيّة الكفّار بالفروع.

٢. الأعراف (٧): ٣١.

٣. الأنعام (٦): ١٤١.

٤. وسائل الشريعة، ج ١١، ص ٢٥٥.

وفي الروایتين عن الباقر والكاظم عليهما السلام عن رسول الله ﷺ: «لا يزني الزاني و هو مؤمن، ولا يسرق السارق و هو مؤمن»^١.

تفصيل في حد السارق

قال الله تعالى: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»^٢.

السرقه - كما قيل - أخذ الشيء خفية و بحيلة. و في صحيح ابن مسلم: «كل من سرق من مسلم شيئاً قد حواه و أحرزه، فهو يقع عليه اسم السارق و هو عند الله سارق، ولكن لا يقطع إلّا في ربع دينار أو أكثر»^٣.

و قطع يد السارق و السارقة مشروط بشرائط:

الشرط الأول: النصاب بلا خلاف فيه، و المشهور بينهم «إنه ربع دينار من الذهب الخالص المضروب بسكة المعاملة، أو ما قيمته ربع دينار»، و عن ابن عقيل: «إنه دينار فصاعداً»، و عن الصدوق: «إنه خمس دينار أو ما قيمته ذلك»، و عن ابن الجنيد الميل إليه كما عن المسالك.

و في الجواهر نقل الإجماع عن جمع على مذهب المشهور.

لكن الروايات المعتبرة سنداً متعارضة في تعيين أدنى ما يقطع به اليد كما تأتي:

١. ففي صحيح ابن مسلم و عبدالله بن سنان هو ربع الدينار.^٤
٢. في صحيح ابن مسلم، و زارة،^٥ و صحيح الحلبي، و صحيح ابن مسلم - بناء

١. المصدر، ص ٢٥٧. و لا يبعد أن تكون السرقه جزءاً من أخذ أموال الناس، و أكلها من دون رضا مالكاها و إن كان لها حكم خاص و هو قطع يد السارق، فليس يحكم جديد في الباب.

٢. المائدة (٥): ٣٨ و ٣٩.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٨٣.

٤. المصدر.

٥. المصدر، ص ٤٨٣.

على أنّ محمد بن حمران الراوي عن ابن مسلم هو النهدي كما هو المظنون - هو خمس الدينار.^١

٣. في صحيح أبي حمزة (على تردّد في رواية ابن محبوب عن أبي حمزة) عشرة دراهم.^٢

٤. في خبر إسحاق بن عمار - بسند الصدوق^٣ - و خبر عليّ بن جعفر هو الدرهمان.^٤ لكنّ في الجواهر أنّ الأخيرين لا قائل بهما.

أقول: يمكن إرجاع الأخير إلى الثاني بناءً على ما قيل من أنّ الغالب في قيمة الدينار هو عشرة دراهم، لكنّ سند كليهما ضعيف على الأظهر، فلاحظ كتابنا بحوث في علم الرجال.

ثمّ يمكن أن يقال: إنّ المتيقّن في تقييد إطلاق الآية الكريمة هو خمس الدينار، كما ذهب إليه الصدوق، لكنّ ذهاب المشهور يثبّطنا عن الجزم به إلّا أن يقال بأنّ الإطلاق ليس من الأخبار الآحاد، بل من الكتاب الحكيم، فلا يعتنى بمخالفة المشهور، فتدبّر. الشرط الثاني: أن يخرج المتاع بنفسه أو بمشارك بلا خلاف فيه نصّاً و فتوى، بل الإجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر، و يتحقّق الإخراج بالمباشرة و بالتسبب الذي يسند الفعل إلى ذيه عرفاً، مثل أن يشدّ بحبل ثمّ يجذبه، أو يضعه على دابّته فأخرج، و لو أمر صبيّاً غير مميّز بإخراجه، تعلّق القطع بالآمر؛ لأنّ الصبيّ و المجنون كالآلة. و أمّا مع التمييز، ففي كشف اللثام: «لا قطع على الأمر بخروجه بتمييزه عن الآيّة، و لا على المأمور؛ لعدم تكليفه».

أقول: يدلّ على أصل اعتبار الإخراج صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله^٥ عن رجل نقب بيتاً، فأخذ قبل أن يصل إلى شيء؟ قال: «يعاقب. فإن أخذ و قد أخرج متاعاً، فعليه القطع».^٥

١. المصدر، ص ٤٨٥.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ٤٨٦.

٤. المصدر، ص ٤٨٧.

٥. المصدر، ص ٤٩٨.

و في خبر إسحاق عن جعفر، عن أبيه: «أَنَّ عَلِيًّا كَانَ يَقُول: لَا قَطْعَ عَلَى السَّارِقِ حَتَّى يَخْرُجَ بِالسَّرْقَةِ مِنَ الْبَيْتِ وَ يَكُونَ فِيهَا مَا يَجِبُ فِيهِ الْقَطْعُ»^١.

في سنده غياث بن كلوب و هو عندي مجهول على الأرجح، فهذا الخبر مؤيد. و أمّا الطفل المميّز المخرج بأمر البالغ، فإن لم يسند الفعل عرفاً إلى البالغ، فيأتي حكمه فيما بعد.

الشرط الثالث: الأخذ خفيةً، كما هو المفهوم من لفظ «السرقَة» و إلا يكون غضباً، و يدلّ عليه قول عليّ عليه السلام في صحيح أبي بصير أو موثّقته: «لَا أَقْطَعُ فِي الدَّغَارَةِ الْمَعْلَنَةِ وَ هِيَ الْخَلْسَةُ وَلَكِنْ أَعَزِّرُهُ»^٢.

و في صحيح محمّد بن قيس عن الباقر عليه السلام، قال: «قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فِي رَجُلٍ اخْتَلَسَ ثَوْباً مِنَ السُّوقِ، فَقَالُوا: قَدْ سَرَقَ هَذَا الرَّجُلُ. فَقَالَ: إِنِّي لَا أَقْطَعُ فِي الدَّغَارَةِ الْمَعْلَنَةِ، وَلَكِنْ أَقْطَعُ مَا يَأْخُذُ ثُمَّ يَخْفَى».

و في معتبرة الصدوق عن قضايا أمير المؤمنين: «لَا أَقْطَعُ فِي الدَّغَارَةِ الْمَعْلَنَةِ وَ هِيَ.. خَلْسَةٌ، وَلَكِنْ أَعَزِّرُهُ وَلَكِنْ أَقْطَعُ مِنْ يَأْخُذُ وَ يَخْفَى»^٣.

أقول: صور المسألة أربع: الأخذ خفيةً و الإخراج علناً، و عكسه (أي الأخذ علناً و الإخراج خفيةً)، و إخفاؤهما معاً، و إعلانهما معاً. ثم إنّ الخفاء و الجهر تارةً يلاحظان بالنسبة إلى المالك أو من يقوم مقامه، كالوليّ و الوكيل؛ و تارةً إلى الأجنبية فترتقي الصور إلى ثمانية.

أقول. الظاهر هو العبرة بعلم المالك و من بيده المال دون الأجنبية. ثمّ يمكن أن يقال: إنّ العبرة أيضاً بخفاء الأخذ فقط. فلو أخرجه مع علم المالك في الأثناء يقطع، بل يمكن أن يقال به فيما أخذه في حال خفية شأنها غفلة المالك، لكنّه رآه من منفذ أو غيره و سكت خوفاً أو قصداً إلى قطع يده، لكنّ هذا الفتوى - مع التحفّظ على ظواهر الروايات المتقدّمة - لا يخلو عن إشكال، فلاحظ.

١. المصدر، ص ٤٩٩.

٢. المصدر، ص ٥٠٣.

٣. المصدر، ص ٥٠٤.

و معنى هذا الشرط أنّ الذين يدخلون البيوت خفيةً بالليل ولكن يأخذون أموال الناس بالأسلحة و القهر و يخرجون منها خفيةً، ليسوا يستحقّون قطع الأيدي. ولا يبعد صدق المحارب عليهم، فيحكم عليهم حكماً أشد من حكم السارق. و أمّا الذين لم يوقظوا أصحاب الدور و لم يخوّفهم بالأسلحة و غيرها و يأخذون الأموال خفيةً و يخرجون، فهوّلاء يقطع أيديهم.

الشرط الرابع: الحرز. قال المحقّق في الشرائع: «فمن شرطه أن يكون محرّزاً بقفل أو غلق أو دفن».

و قال صاحب الجواهر في شرحها:

أو نحوهما ممّا يعدّ في العرف حرزاً لمثله ؛ إذ لا تحديد في الشرع للحرز المعتبر في القطع نصّاً و فتوى، بل إجماعاً بقسميه.

و عن الشيخ في النهاية: هو كلّ موضع ليس لغير مالكة الدخول عليه إلّا بإذنه، بل عن المبسوط و التبيان و الغنية و كتر العرفان نسبته إلى أصحابنا، بل عن الأخير الإجماع عليه صريحاً:

و أورد عليه في الجواهر:

بعدم الصدق عرفاً على الدار التي لا باب لها أو غير مغلقة و لا مقفلة، بل عن السرائر نفى الخلاف عن عدم القطع بالسرقة منهما وإن كان لا يجوز لأحد الدخول إليها إلّا بأذن مالكةا.^١ أقول: يمكن أن يستدلّ على اعتبار أصل الشرط بصحيح أبي بصير، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قوم اصطحبوا في سفر، فسرق بعضهم متاع بعض؟ فقال: «هذا خائن لا يقطع، ولكن يقطع بسرقة و خيانة». قيل له: فإن سرق من أبيه؟ فقال: «لا يقطع ؛ لأنّ ابن الرجل لا يحجب عن الدخول إلى منزل أبيه، هذا خائن، وكذلك إن أخذ من منزل أخيه أو أخته إن كان يدخل عليهم لا يحجبانه عن الدخول».^٢

يستفاد من الرواية مذهب الشيخ في النهاية، كما لا يخفى، لكن يقول صاحب

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٩٩.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٥٠٩.

الجواهر: «إِنَّ عدم القطع من هذه الجهة: (أي الإذن في الدخول) لا يقتضي عدمه أيضاً من جهة أخرى وهو اعتبار كون المال في حرز، ولا ريب في عدم صدقه بمجرد المنع الشرعي عن الدخول».^١

ويمكن أن يستدل عليه بقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن مسلم: «كل من سرق من مسلم شيئاً قد حواه وأحرزه، فهو يقع عليه اسم السارق وهو عند الله سارق، ولكن لا يقطع إلا في ربع دينار أو أكثر».^٢

ثم إن الابن إن سرق المال من موضع كان محجوباً عنه، يقطع عملاً بالعمومات و الإطلاقات، ومن هذا الباب ما دلّ على عدم قطع يد الأجير الذي أقعده المالك على متاعه فسرقه،^٣ وكذا الضيف^٤ بخلاف ضيف الضيف.^٥

وأما ما دلّ على أنه لا يقطع إلا مَنْ نَقَبَ بيتاً أو كسر قفلاً، فسنده ضعيف،^٦ ومنه يظهر أنه لو هتك أحد الحرز بالنقب والكسر فدخل الآخر وأخرج المال، لا بدّ من قطع يد المخرج؛ فإنه سارق لغتاً وعرفاً، فإنّ المعتبر في المال أن يكون محرزاً، ولم يدلّ دليل على هتك المخرج الحرز. لكنّ المحقق عليه السلام اشترط هتك الحرز في القطع، وقال: «فلو هتك غيره وأخرج هو لم يقطع أحدهما».

وعقبه صاحب الجواهر بقوله: «وإن جاء معاً بقصد التعاون، بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه، بل ولا إشكال ضرورة عدم صدق السرقة على الأول والأخذ عن الحرز على الثاني».

نعم، يجب على الأول إصلاح ما أفسده، كما يجب المال على الثاني، وبالجملة لم يجد صاحب الجواهر خلافاً في اعتبار كون الآخذ من الحرز هو الهاتك بالانفراد أو الاشتراك، فما عن بعض العامة من إيجاب القطع على الثاني... وعن آخر ثبوت القطع

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٥٠٠.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٤٨٣.

٣. المصدر، ص ٥٠٥.

٤. المصدر، ص ٥٠٦.

٥. المصدر، ص ٥٠٨.

٦. المصدر، ص ٥٠٩ و ٥١٠.

على الأوّل ؛ لأنّه رداء و عون للسارق، واضح الفساد على أصولنا.
أقول: مقتضى الإطلاقات هو وجوب القطع على المخرج كما عرفت، لكن لو تمّ الإجماع الكاشف عن رضا المعصوم، فهو الحجّة على عدم القطع.
الشرط الخامس: أن لا يكون المسروق طيراً. ففي صحيح غياث عن الصادق عليه السلام: «إنّ عليّاً أتى بالكوفة برجل سرق حماماً، فلم يقطعه، و قال: لا أقطع في الطير»^١.
و في جملة من الروايات عدم القطع في سرقة الرخام و الثمر و الكشر (شحم النخل) و النخل و الزرع قبل أن يصرم، و الفاكهة، لكنّها بأسرها ضعاف سنداً^٢.
و في الجواهر:

(و لا قطع في ثمرة على شجرها) عند المشهور على ما في المسالك؛ للنصوص المستفيضة التي تقدّم بعضها، المصرّحة بذلك، و بأنّه (يقطع لو سرق بعد إحرازها) الذي لا خلاف فيه، و لا إشكال في إطلاق عدم القطع بالأوّل الذي مقتضاه ذلك حتّى مع الإحراز بخلق و نحوه بقوة انصراف الإطلاق نصّاً، بل و فتوى على ما هو الغالب من عدم الحرز لها في حال كونها على الشجرة،^٣ إلخ.
الشرط السادس: أن لا يكون له حقّ، كما في المغنم، فإذا أخذ بمقدار حصّته أو أقلّ أو أكثر بأقلّ من مقدار النصاب، لا يقطع.

ففي صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام، قال: قلت: رجل سرق من مغنم أيش الذي يجب عليه؟ أيقطع (الشيء الذي يجب عليه القطع)؟ قال عليه السلام: «ينظر كم نصيبه، فإن كان الذي أخذ أقلّ من نصيبه، عزّر و دفع إليه تمام ماله، و إن كان أخذ مثل الذي له، فلا شيء عليه، و إن كان أخذ فضلاً بقدر ثمن مجن و هو ربع دينار، قطع»^٤.
أقول: التعزير في الصورة الثانية ثابت بالأولوية، و نفي الشيء إنّما هو بالإضافة إلى الصورة الثالثة. فإذا كان الأخذ حراماً دون المأخوذ لم يقطع. و لأجل هذه الصحيحة

١. المصدر، ص ٥١٦.

٢. المصدر، ص ٥١٦ و ٥١٧.

٣. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٥٠٦.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٥١٩.

يرفع التنافي بين صحيح محمد بن قيس و صحيح عبدالرحمن، فلاحظ.^١ وهذا الكلام يجري في كل مال مشترك بين السارق وغيره؛ لعدم خصوصية للمغرم.

الشرط السابع: أن لا يكون السارق عبداً سرق مال مولاه. ففي صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر^{عليه السلام}، قال: «قضى أمير المؤمنين في عبد سرق و اختان من مال مولاه، قال: ليس عليه قطع^٢». و أما إذا سرق من غير مولاه، فإطلاق المطلقات و عموم العمومات، محكمان، بل الصحيح الآتي دليل على الإطلاق. نعم، لا يقتل بالإقرار، بل يقتل بإقامة البيّنة، كما في صحيح الفضيل^٣.

الشرط الثامن: أن لا يكون السارق من بيت المال و قد سرق من بيت المال. ففي صحيح ابن قيس عن الباقر^{عليه السلام}، قال: «قضى أمير المؤمنين^{عليه السلام} في رجلين قد سرقا من مال الله أحدهما عبد مال الله و الآخر من عرض الناس، فقال: أما هذا، فمن مال الله ليس عليه شيء، مال الله أكل بعضه بعضاً. و أما الآخر، فقدّمه، و قطع يده ثم أمر أن يطعم اللحم و السمن حتى برئت يده»^٤.

الشرط التاسع: ما في صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله^{عليه السلام}، قال: «السارق إذا جاء من قبل نفسه تاباً إلى الله و ردّ سرقته على صاحبها، فلا قطع عليه»^٥. أقول: الظاهر استفادة ذلك من قوله تعالى: «فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ»^٦.

الشرط العاشر: العقل، فلا شيء على المجنون حال جنونه، و هو ظاهر. الشرط الحادي عشر: البلوغ، نسبه في الجواهر إلى المشهور. أقول: الروايات المعتمدة سنداً في سرقة الطفل و كيفية تأديبه كثيرة، و الذي يتحصّل

١. المصدر، ص ٥١٨.

٢. المصدر، ص ٥٢٧ و ٥٣٠. و إطلاق صحيح أبي عبيدة مقيّد بهذه الرواية، فيكون الصحيح المذكور دليلاً آخر على قطع العبد إن سرق مال غير مولاه.

٣. المصدر، ص ٥٣٢.

٤. المصدر، ص ٥٢٧.

٥. المصدر، ص ٥٣٠.

٦. المائدة (٥): ٣٩.

من مجموعها - بعد تقيّد مطلقها بمقيدها هو - أنه لو سرق يُعفى مرتين، و يعزّر في الثالثة، و يتخير الحاكم في الرابعة بين أن يقطع أطراف أصابعه، و أن يحكمها حتى تدمي. و في الخامسة يقطع من أسفل من ذلك أي الأصابع^١.

و ما في موثقة زرارة عن قول عليّ عليه السلام: «أنه ما عمله إلا رسول الله ﷺ و أنا»^٢. و قريب منه ما في موثّق عبدالرحمن، فهو لا ينافي عموم الحكم و بقاءه؛ إذ الظاهر أنه بالإضافة إلى الحكمّ الذين سبقوه، فلاحظ.

و هذا التفصيل متعيّن، قال به قائل أم لا، و لا عبرة بمخالفة المشهور و نحوها^٣. الشرط الثاني عشر: أن لا يعتقد السارق كون المال ماله، فلو أخذه باعتقاد أنه ماله لم يقطع؛ لعدم كونه سرقة عرفاً، و مع فرض الصدق، لا يترتب عليه القطع؛ لانصراف الأدلّة عن مثله.

الشرط الثالث عشر: أن لا يكون السارق أباً لمالك المال المسروق، فلا يقطع يد الأب بسرقة مال ولده. و في الجواهر: «بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى فحوى عدم قتله به، و قوله: «أنت و مالك لأبيك» و غيرهما، بل في معقد إجماع المسالك: الأب و إن علا».

أقول: ما أفاده محلّ نظر أو منع. نعم، إن تمّ الإجماع الكاشف عن رضى المعصوم، فهو الحجّة، و كذا إذا سرق ممّا لا يحجب عنه، فإنّه لا يقطع، كما مرّ في الشرط الرابع، كما أنّه لو قلنا بجواز أخذ الأب مال الابن؛ اعتماداً على إطلاق بعض الروايات الآتية في العقوق في حرف «ع»، لم يصدق السرقة رأساً.

الشرط الرابع عشر: إقرار السارق بالسرقة أو عدم إنكاره إيّاها في صورة عدم قيام

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٥٢٢ و ٥٢٦.

٢. المصدر، ص ٥٢٤.

٣. لكن في صحيح محدّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال: سألتُه عن الصبيّ يسرق، قال: «إن كان له سبع سنين أو أقلّ، رفع عنه، فإن عاد بعد السبع، قطعت بنانه أو حكّت حتى تدمي، فإن عاد، قطع منه أسفل من بنانه. فإن عاد بعد ذلك و قد بلغ تسع سنين، قطعت يده و لا يضيّع حدّ من حدود الله عزّ وجلّ (راجع: الفقيه، ج ٤، ص ٤٤). و الجمع بينه و بين ما حصلناه من مجموع الروايات لا يخلو عن إشكال. و على كلّ الرواية تدلّ على أنّ الحدود لا تتبع التكليف الإلزامي.

البينة. ففي صحيح الحلبي: و سأله (الصادق) عن رجل أخذه - أخذ - و قد حمل كارة من ثياب، و قال صاحب البيت: أعطانها. قال: «يدراً عنه القطع إلا أن تقوم عليه بينة»^١ إلخ.

أقول: لكن المال يردّ إلى المالك مع يمينه أو بلا يمينه بلا شك.
الشرط الخامس عشر: أن لا يكون مضطراً، وإلا فيجوز، بل يجب السرقة إذا لم يمكن الغصب، و قد ورد روايات دالة على عدم القطع في عام المجاعة في بعض الأشياء، لكنّها بأسرها ضعيفة سنداً.^٢

الشرط السادس عشر: لم يكن مال المالك مباحاً أخذه للأخذ شرعاً، وإلا فلا وجه للحد؛ لأنّه أخذ ما يستحقّه. نعم، لا بدّ من إثبات استحقاقه. و لم أر من ذكره.

هنا مسائل

المسألة الأولى: في موثّق عبدالرحمن عن الصادق (عليه السلام): «ليس على الذي يستلب قطع، و ليس على الذي يطرّ الدراهم من ثوب قطع».^٣
و في صحيح عيسى، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الطّار و النّباش و المختلس، قال: «لا يقطع». و ما دلّ على قطع يد الطّار سنده غير نقيّ،^٤ لكنّ هنا صحيحة أخرى لعيسى بن صبيح، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الطّار، و النّباش، و المختلس؛ فقال: «يقطع الطّار و النّباش، و لا يقطع المختلس».^٥

و المظنون قوياً اتّحاد الروايتين و وقوع الاشتباه في متن أحدهما، فتسقطان عن الحجّية. و عليه، فيجري على الطّار حكم السارق؛ فإنّه من أفرادها، و هل الكمّ الظاهر حرز أم لا؟ فيه تفصيل؛ إذ الظاهر أنّه حرز عرفاً؛ للقليل دون الكثير، لكنّ موثقة عبد الرحمن تخصّص الحكم في حقّه.

١. وسائل الشّيعه، ج ١٨، ص ٤٩٨.

٢. المصدر، ص ٥٢٠.

٣. المصدر، ص ٥٠٤.

٤. المصدر، ص ٥٠٥.

٥. المصدر، ص ٥١٢؛ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ١١٦.

و في مجمع البحرين: الطّار: هو الذي يقطع النفقات و يأخذها على غفلة من أهلها من الطّز: - القطع و التشديد - القطع.

أقول: و الظاهر أنّه المراد لما يسمّى في عرف العراق اليوم «النشال» و في الفارسيّة «كيسه بر».

المسألة الثانية: قال الصادق عليه السلام في صحيح حفص: «حدّ النّباش حدّ السارق»^١. و في صحيح إبراهيم بن هاشم، لمّا مات الرضا... فقال أبو جعفر عليه السلام: «سُئِلَ أَبِي عَنْ رَجُلٍ نَبَشَ قَبْرَ امْرَأَةٍ فَنَكَحَهَا، فَقَالَ أَبِي: يَقْطَعُ يَمِينَهُ لِلنَّبَشِ، وَ يَضْرِبُ حَدَّ الزَّنا، فَإِنَّ حَرَمَةَ الْمَيْتَةِ كَحَرَمَةِ الْحَيَّةِ» فقالوا: يا سيّدنا! أتأذن لنا أن نسألك؟ قال: «نعم». فسأله في مجلس عن ثلاثين ألف مسألة، فأجابهم فيها و له تسع سنين.

أقول: سند الرواية معتبر، غير أنّ الرواية في كتاب الاختصاص المنسوب إلى المفيد عليه السلام، لكن النسبة رغم اشتهاها عندي غير ثابتة،^٢ فلا اعتماد على الخبر المذكور. و في الصحيح: «أَنَّ عَلِيًّا قَطَعَ نَبَاشَ الْقَبْرِ، فَقِيلَ لَهُ: أَتَقْطَعُ فِي الْمَوْتَى؟ قَالَ: إِنَّا لَنَقْطَعُ لَأَمْواتنا، كَمَا نَقْطَعُ لِأَحْيائنا. قَالَ: وَ أَتِي بَنِيَّاشَ فَأَخَذَ بِشَعْرِهِ وَ جَلَدَ بِهِ الْأَرْضَ وَ قَالَ: طَوُّوا عِبَادَ اللَّهِ! فَوُطِئَ حَتَّى مات»^٣.

و في صحيح العزمي: «أَنَّ عَلِيًّا عليه السلام قَطَعَ نَبَاشًا»^٤. و في الصحيح عن الفضيل، عن الصادق عليه السلام: «النّباش إذا كان معروفاً قُطِعَ»^٥ بل هو المستفاد من لفظ «النّباش» و سيأتي تفصيله في مادّة «النّباش» في حرف «ن».

١. وسائل الشّيعه، ج ١٨، ص ٥١٠.

٢. و لكن في المصدر، ص ٥١٢، و الكافي، ج ١، ص ٤٩٦: عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه، قال: استأذن عليّ أبي جعفر قوم من أهل النواحي من الشّيعه فأذن لهم، فدخلوا، فسأله في مجلس واحد عن ثلاثين ألف مسألة، فأجاب و له عشر سنين.

أقول: المظنون قوياً اشتباه أحد من الرواة في عدد الأسئلة و كمّيّتها، أو وقوع كلمة «ألف» سهواً في المتن؛ فإنّ السؤال و الجواب عن ثلاثين ألف مسألة في المجلس الواحد بعيد أو غير ممكن عادةً، و الوجوه التي أجيب بها عنه غير مقنعة.

٣. وسائل الشّيعه، ج ١٨، ص ٥١٢ و ٥١٣.

٤. المصدر، ص ٥١٢.

٥. المصدر، ص ٥١٣.

المسألة الثالثة: في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: «إذا أُقيم على السارق الحدّ، نفى إلى بلدة أخرى».

و في مؤثقة سماعة - لم يعلم أنّها مضمرة أو مقطوعة: «يُنْفَى الرجل إذا قطع»^١ و إطلاقها - على فرض صحّتها - غير مختصّ بالسارق، بل يشمل التّباش أيضاً، ولكن لا يعوّل عليها.

المسألة الرابعة: يثبت السرقة بعلم الحاكم والبيّنة، كما مرّ، وبالإقرار. و في جملة من الروايات اعتبار المرّتين و عدم الاكتفاء بالمرّة الأولى، لكنّها ضعيفة سنداً أو دلالة. فلاحظ. نعم، يشترط في المقرّ الشرائط العامّة حتى البلوغ، ولو على المختار من إجراء الحدّ على الطفل كما تقدّم على إشكال. و كذا يعتبر الحرّيّة على ما مرّ في طيّ المباحث، ولكن ادّعي الإجماع على عدم كفاية الإقرار مرّةً، بل يعتبر الإقرار مرّتين، فإن تمّ الإجماع، فهو و إلّا، فيصح الاكتفاء في الحدّ بالمرّة فقط.

و في الجواهر: و لو أقرّ مرّتين و رجع، لم يسقط وجوب الحدّ، و تحتمت الإقامة، و ألزمه الغرم. و أمّا لو أقرّ مرّةً، لم يجب عليه الحدّ و وجب عليه الغرم. قيل: و ظاهر الأصحاب عدم الفرق بين الرجوع و التوبة، فمن أسقط الحدّ حتماً في الأوّل، أسقط في الثاني. و من قال بالعدم قال به في المقامين.^٢

كيفية القطع

المسألة الخامسة: المستفاد من الروايات أنّه يقطع الأصابع الأربع من كفّ السارق في المرّة الأولى من يده اليمنى، و يقطع رجله اليسرى من وسط القدم في الثانية، و يخلّد في الحبس ثالثاً، و يقتل في الرابعة إن سرق في السجن، كما في مؤثقة سماعة،^٣ و يشكل الاعتماد على خبر سماعة بعد عدم ورود قتله في بقية الروايات و بعد عدم قتله في المرّة الثالثة، كما يقتل أصحاب الكبائر فيها، والله العالم.

١. المصدر، ص ٥١٥.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٥٠٧.

٣. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٤٩٣. بطريق الشيخ دون طريق الكليني؛ فإنّه ضعيف بعثمان بن عيسى.

المسألة السادسة: في حديث عن الباقر عليه السلام في رجل سرق فلم يقدر عليه ثم سرق مرة أخرى ولم يقدر عليه، وسرق مرة أخرى، فأخذ فجاءت البيّنة، فشهدوا عليه بالسرقّة الأولى والسرقّة الأخيرة، فقال: «تقطع يده بالسرقّة الأولى، ولا تقطع رجله بالسرقّة الأخيرة». فقيل له: وكيف ذاك؟ قال: «لأنّ الشهود شهدوا جميعاً في مقام واحد بالسرقّة الأولى والأخيرة قبل أن يقطع بالسرقّة الأولى، ولو أنّ الشهود شهدوا عليه بالسرقّة الأولى ثم أمسكوا حتّى يقطع ثم شهدوا عليه بالسرقّة الأخيرة، قطعت رجله اليسرى»^١.

المسألة السابعة: في صحيح ابن الحجّاج عن الصادق عليه السلام، قلت له: لو أنّ رجلاً قُطعت يده اليسرى في قصاص فسرق ما يصنع به؟ قال: فقال: «لا يقطع ولا يترك غير ساق». قال: قلت: لو أنّ رجلاً قُطعت يده اليمنى في قصاص، ثم قطع يد رجل اقتص منه أم لا؟ فقال: «إنّما يترك في حق الله. فأما في حقوق الناس، فيقضى منه في الأربع جميعاً».

بقي في المقام مسائل أخرى، من أراد الاطلاع عليها، فليراجع الجواهر وغيرها، والله العالم.

٢٦٦. السعي في تخريب المساجد

قال الله تعالى: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُ وَاسْمُ مَنْ سَعَى فِي خَرَابِهَا... لَهُمْ فِي الدُّنْيَا جُزْءٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ»^٢.
تدلّ الآية على أنّ خراب المسجد سواء فسّرناه بمنع المصلّين عن الصلاة فيها، أو هدم عماراتها محرّم^٣، ولا فرق على الثاني بين جعله طريقاً عامّاً بعد الخراب وعدمه؛ خلافاً للعامة أو بعض مذاهبيهم. وهل يمكن للحاكم الشرعي هدمه وجعله طريقاً أو شيئاً آخر عند المصلحة الملزمة؟ فيه وجهان.

١. المصدر، ص ٤٩٩.

٢. البقرة (٢): ١١٤.

٣. الثاني هو الظاهر، والاحتمال الأوّل داخل في صدر الآية.

٢٦٧. السعي في آيات الله معاجزين

قال الله تعالى: «وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ».^١
و «وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رَجْزٍ أَلِيمٍ».^٢
و «وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ».^٣

٢٦٨. السعاية

في موثق مسعدة بن زياد عن جعفر بن محمد، عن آبائه: «أن رسول الله ﷺ قال: إن أشد الناس يوم القيامة المثلث، قيل: يا رسول الله! و ما المثلث؟ قال: الرجل يسعى بأخيه إلى إمامه فيقتله، فيهلك نفسه وأخاه وإمامه».^٤
أقول: المراد بالإمام ظاهراً هو الإمام الجائر؛ فإن الإمام العادل لا يقتل أحداً بمجرد السعاية، ولا هلكة له إذا قتل أحداً حسب الموازين الشرعية.

□ السفر من غير إذن الأب

سيأتي بحثه في حرف «ع» في عنوان «العقوق» إن شاء الله تعالى.

٢٦٩. إسقاط الحمل

في موثق ابن عمار أو صحيحه، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: المرأة تخاف الحمل، فتشرب الدواء، فتلقي ما في بطنها؟ قال: «لا»، فقلت: إنما هو نطفة؟ فقال: «إن أول ما يخلق نطفة».^٥
أقول: الظاهر من أول الرواية أن السؤال والجواب إنما هو في إلقاء الحمل المحتمل

١. الحج (٢٢): ٥١.

٢. سبأ (٣٤): ٥.

٣. سبأ (٣٤): ٣٨.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٩.

٥. المصدر، ص ١٥.

دون المعلوم، فالرواية تلغي الاستصحاب و توجب الرجوع عند الشكّ إلى الاحتياط، و يحتمل كون الخوف من الحبل المحقّق باعتبار الولادة، و هذا هو الأنسب بقول الراوي: «فتلقني ما في بطنها» و على هذا لا تمنع الرواية من الرجوع إلى الاستصحاب عند الشكّ، فيجوز شرب الدواء دفعاً للحمل. و الأوّل أظهر، و هو المستفاد من صحيحة رفاعه. ففي آخرها يقول الصادق (عليه السلام): «فلا تسقها الدواء إذا ارتفع طمئها شهراً و جاز وقتها الذي كانت تطمئ فيه»^١.

و لا خصوصيّة لارتفاع الطمئ شهراً على تردّد و المناط احتمال الحمل. هذا كلّ في الإسقاط.

و أمّا الدفع و المنع من انعقاد النطفة، فلم يدلّ على منعه دليل، بل ما دلّ على جواز العزل يدلّ على جوازه، فيجوز للمرأة أكل الحبوب الحديثة المانعة عن انعقادها و إن لم ترض به زوجها، فإنّي لم أجد ما يدلّ على اعتبار رضاه في دفع الحمل. و بقيّة الكلام في كتابنا الذي ألفناه بعد هذا الكتاب بسنين و هو: الفقه و مسائل طيبة، و لاحظ هياة «الإلقاء» في الجزء الثاني-أيضاً.

٢٧٠. سقي الخمر صبيّاً

في جملة من الروايات حرمة سقي الخمر و المسكر صبيّاً و كافراً، بل في مؤثقة غياث: «أنّ أمير المؤمنين كره أن تسقى الدوابّ الخمر»^٢. قد مرّ في باب الربا أنّ عليّاً (عليه السلام) لم يكره الحلال.

أقول: الروايات الدالّة على سقي الخمر للأطفال و الكفّار كلّها غير نقيّة سنداً، لكن

١. المصدر، ج ٢، ص ٥٨٢. تمام الخبر: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أشتري الجارية فربّما احتبس طمئها من فساد دم، أو ربح في رحم، فتسقي دواءً لذلك فتطمئ من يومها، أفيجوز لي ذلك و أنا لا أدري من حبل هو أو غيره؟ فقال (عليه السلام): «لا تفعل ذلك»، فقلت له: إنّهُ إنّما ارتفع طمئها منها شهراً، ولو كان ذلك من حبل إنّما كان نطفة كنطفة الرجل الذي يعزل؟ فقال لي: «إنّ النطفة إذا وقعت في الرحم تصير إلى علقه، ثمّ إلى مضغة، ثمّ إلى ما شاء الله، و أنّ النطفة إذا وقعت في غير الرحم، لم يخلق منها شيء، فلا تسقها دواءً إذا ارتفع طمئها شهراً و جاز وقتها الذي كانت تطمئ فيه».

٢. في السند محدّد بن خالد و قد مرّ الكلام فيه غير مرّة و الروايات المذكورة في: المصدر، ج ١٧، ص ٢٤٥ - ٢٤٧.

لا يبعد الحكم بالحرمة من جهة الارتكاز الثابت في أذهان المسلمين المسبب من مذاق الشارع المقدس، بل بعد إثبات تكليف الكفار بالفروع يحرم سقي الكفار الخمر بما مرّ من جهة حرمة التسيب على تفصيل سبق، بل يمكن القول بحرمة سقيهم الخمر وإن لم نقل بتكليفهم بالفروع؛ وذلك لما ورد من أنّ الخمر قد حرّم في جميع الشرائع، فشربه حرام عليهم في مذهبه - فافهم - نعم، لا يجري هذا الكلام في حق الكافر الذي لم يعتد شريعة.

٢٧١. سقي القاتل في الجملة

في صحيح معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل رجلاً في الحلّ ثمّ دخل الحرم، فقال: «لا يقتل، ولا يطعم، ولا يسقى، ولا يباع، ولا يؤذى حتّى يخرج من الحرم، فيقام عليه الحدّ» إلخ ومثله صحيح الحلبي وغيره.^١

٢٧٢. المسكر

في صحيح الفضل بن يسار، قال: ابتدأني أبو عبد الله عليه السلام من غير أن أسأله، فقال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كلّ مسكر حرام»، قال: قلت: - أصلحك الله - كلّ؟ قال: «نعم، الجرعة منه حرام»،^٢ والروايات في ذلك كثيرة.

و في رواية الفضيل عن الباقر عليه السلام: «إنّ الله عزّ وجلّ عند كلّ ليلة من شهر رمضان عتقاء يعتقهم من النار إلّا من أظفر على مسكر أو شرب مسكراً، ومن شرب مسكراً انحبست صلاته أربعين يوماً. ومن مات فيها مات ميتة جاهليّة».^٣

هذه الرواية أحسن دليل على شمول المسكر للمانع والجامد، لكنّ في السند محمد بن مروان المجهول حاله، بل كلّ محمد بن مروان مجهول إلّا محمد بن مروان الجلاب، و لاحظ بيع الخمر في حرف «ب».

١. المصدر، ج ٩، ص ٣٣٦ - ٣٣٨.

٢. المصدر، ج ١٧، ص ٢٥٩.

٣. المصدر، ص ١٦١.

و في الجواهر: وكذا لا خلاف في أنه يحرم كل مسكر، ولو قلنا بعدم تسميته خمرًا، بل الإجماع بقسميه عليه.

تتمة كما تأتي

١. قال صاحب الجواهر في تعريف المسكر:

الذي يرجع فيه إلى العرف كغيره من الألفاظ، وإن قيل: هو ما يحصل معه اختلال الكلام المنظوم و ظهور السرّ المكتوم، أو ما يغيّر العقل و يحصل معه سرور، و قوّة النفس في غالب المتناولين، أمّا ما يغيّر العقل لا غير، فهو المرقّد إن حصل معه تغيب الحواس الخمس و إلّا فهو المفسد للعقل، كما في البنج و الشوكران، ولكنّ التحقيق ما عرفته؛ فإنّه الفارق بينه و بين المرقّد و المخدّر و نحوهما ممّا لا يعدّ مسكرًا.^١ انتهى كلامه رفع مقامه.

١

أقول: المُرْقِد - على وزن اسم الفاعل من باب الإفعال - دواء يرقّد شاربه كالأفيون. و الرقود: النوم و الغفلة. و الشوكران و الشيكرا - بفتح الشين و الكاف فيهما و يجوز ضمّ الكاف في الأخير - عشبة سامّة من فصيلة الخيميات، كثيرة الانتشار في العالم، و تفوح منها رائحة مخمّة، لها أزهار بيضاء و سيقان خضراء منقّطة بنقط ضاربة إلى الحمرة. و كان الأقدمون و لاسيما الإغريق يستخرجون منها سمًّا يسقى بعض المحكوم عليهم، كما في المنجد، و لا دليل على حرمة المذكورات؛ فإنّ المحرّم هو عنوان المسكر. و أمّا الحشيش المعبر عنه في عرفنا بـ«چرس = حشيش»، فإنّ ثبت إسكاره، كما استظهره سيّدنا الأستاذ، فهو و إلّا فهو جائز أيضًا. و أمّا هروئين و نحوه، فالظاهر حرمة و إن لم يكن مسكرًا؛ فإنّه مضرّ بحال الإنسان بحيث يعلم من مذاق الشرع منعه، فلا يجوز أكله أو شمه و كلّ ما يؤدّي إلى الاعتیاد به، و مثله الاعتیاد بالأفيون، بل الأحوط ترك بيعه و شرائه و تجارته و انتاجه.

٢. في صحيح بريد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنَّ في كتاب عليّ: يضرب شارب الخمر ثمانين؛ و شارب النبيذ ثمانين».^١
 ٣. في صحيح أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ مسكر من الأثربة يجب فيه كما في الخمر من الحدّ».^٢
 ٤. في صحيحة أبي بصير المضمرة، قال: سألته عن السكران و الزاني؟ قال: «يجلدان بالسياط مجرّدين بين الكتفين. فأما الحدّ في القذف، فيجلد على ما به ضرباً بين الضربين».
 ٥. في صحيح أبي عبيدة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه».^٣ و قريب منه صحيحة أبي بصير.
 ٦. في صحيح يونس عن الكاظم عليه السلام: «أصحاب الكبائر كلّها إذا أقيم عليهم الحدود مرّتين، قتلوا في الثالثة».
- و البحث عن شرائط هذا الحدّ موكلول إلى الكتب المبسوطة، والله الموفق.

٢٧٣. السلام على طوائف

في موقّق مصدّق أو صحيحته عن الصادق، عن الباقر عليه السلام: «لا تسلّموا على اليهود، و لا النصارى، و لا على المجوس، و لا على عبدة الأوثان، و لا على شارب الخمر، و لا على صاحب الشطرنج، و النرد، و لا على المخنث، و لا على الشاعر الذي يقذف المحصنات، و لا على المصلّي؛ ذلك أنّ المصلي لا يستطيع أن يردّ السلام؛ لأنّ التسليم من المسلم تطوّع و الردّ فريضة، و لا على آكل الرباء، و لا على رجل على غائط، و لا على الذي في الحّمّام، و لا على الفاسق المعلن بفسقه».^٤

أقول: إنّما حكمنا باعتبار السند اعتماداً على ما ذكره صاحب الوسائل في أبواب

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٦٩.

٢. المصدر، ص ٤٨٣، الصّحة مبنية على أنّ عليّ بن النعمان هو النخعي دون الرازي. نعم، بناءً على صّحة كلمة «و» بدل كلمة «عن» بين أحمد بن محمد و عليّ بن النعمان تكون الرواية صحيحة و إن لم تثبت وثاقة عليّ المذكور.

٣. المصدر، ص ٤٧٦.

٤. المصدر، ج ٨، ص ٤٣٢.

قواطع الصلاة،^١ ولكنّه في أبواب أحكام العشرة ذكر «مسعدة» بعد ذكر «مصدّق» بين الهالين، وعليه، فيسقط الرواية عن الحجّة؛ فإنّ مسعدة لم يثبت عندي وثاقته ولا مدحه، فإذا دار الأمر بين كون الراوي هو مسعدة أو مصدّق، لم تكن الرواية حجة. وأنا أظنّ أنّ مصدّقاً لا يروي عن الصادق عليه السلام بلا واسطة. فتتبع.

في صحيح غياث عن الصادق عليه السلام: «قال أمير المؤمنين: لا تبدؤوا أهل الكتاب بالتسليم، وإذا سلّموا عليكم، فقولوا: وعليكم».^٢

في موقّ زرارّة عن الصادق عليه السلام: «تقول في الردّ على اليهود والنصراني: سلام». في موقّ ابن مسلم عنه عليه السلام: «إذا سلّم عليك اليهود والنصراني والمشرّك، فقل: عليك».^٣ وقريب منه خبر سماعة الضعيف بعثمان بن عيسى.^٤

في صحيح ابن الحجاج، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: رأيت إن احتجّت إلى طبيب وهو نصراني أسلّم عليه وأدعو له؟ قال: «نعم؛ إنّه لا ينفعه دعاؤك».^٥

أقول: الرواية الأولى مع عدم نقاوتها سنداً لم أجد - عاجلاً - من أفتى بمضمونها تماماً. والمتيقّن حملها على الكراهة والرواية الأخيرة دليل على حمل الروايات المانعة عن السلام ابتداءً على أهل الكتاب على الكراهة، كما لا يخفى.

نعم، لا يجوز ردّ سلام أهل الكتاب على الأحوط بـ«عليكم السلام»، بل يردّ إمّا بالمبتدأ وحده، أو بالخبر وحده. اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ ذلك راجح وإلّا فيجوز ردّ السلام بتمام الجملة، كما يفهم بالأولويّة من جوازه ابتداءً، كما في الصحيح الأخير، لكنّه غير خال عن الإشكال.

٢٧٤. الاستسلام

دلّت على عدم جواز الاستسلام والاستئثار بغير جراحة مثقلة في الجهاد روايات

١. المصدر، ج ٤، ص ١٢٦٧.

٢. المصدر، ج ٨، ص ٤٥٢.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٤٥٣.

٥. المصدر، ص ٤٥٧.

ثلاث، لكنّها بأسرها ضعيفة سنداً،^١ فلا بدّ من استناد الحرمة إلى الفهم من مذاق الشرع، بل إلى وجوب الجهاد مع القدرة و لم أجد - عاجلاً - من تعرّض له في باب الجهاد.

٢٧٥. السمعة

و هو إتيان العمل القولي ليسمعه الناس، و يدلّ على حرمة ما دلّ على حرمة الرياء، و الروايات الواردة في السمعة لعلّها لا تسلم سنداً، و الحكم واضح.

٢٧٦. استماع الغناء

وردت في الموضوع جملة من الروايات لكنّها ضعيفة سنداً، أو دلالةً فلاحظ،^٢ و لعلّ العمدة في إثبات الحرمة خبر عليّ بن جعفر عن أخيه، قال: سألته عن الرجل يتعمّد الغناء يجلس إليه؟ قال: «لا».^٣ لكنّ سنده ضعيف و مرسل.

و هو ظاهر في حرمة الاستماع دون السماع.

و يمكن أن يستدلّ بصحيح محمد بن مسلم و أبي الصباح عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» قال: «هو» الغناء؛ بناءً على عود الضمير على نسخة إلى كلمة «الزور» أو على كون الغناء تفسيراً له بناءً على نسخة ليست فيها كلمة الضمير، فالمراد من الشهود هو الحضور للاستماع.^٤ و هاتان العمدتان في المقام، لكنّ الآية لا تدلّ على حرمة الشهود، فلاحظ سياق الآيات في سورة الفرقان.

و في رواية الطاطري عنه عليه السلام: «استماعهنّ (أي الجوارى المغنّيات) نفاق».^٥ و الظاهر منه عرفاً حرمة استماع الغناء لا غير. لكنّ الرواية ضعيفة سنداً على الصحيح. و يمكن استناد المنع إلى الروايات الضعيفة سنداً لكثرتها لمن اطمأنّ بصدور بعضها عن الإمام عليه السلام أو إلى ارتكاز المتشريعة.

١. المصدر، ج ١١، ص ٦٥.

٢. المصدر، ج ١٢، ص ٢٢٧ و ٢٣١ و ٢٣٦.

٣. المصدر، ص ٣٢٢.

٤. المصدر، ص ٢٢٦.

٥. المصدر، ص ٨٨.

٢٧٧. استماع الغيبة

نذكر هنا عين ما ذكرنا سابقاً في رسالتنا المختصرة المعمولة في الغيبة.

هنا مسألتان: أحدهما: حرمة استماع الغيبة. و ثانيهما: وجوب الردّ على متكلّم الغيبة، دفاعاً عن المغتاب. و على كلّ منهما روايات، ولكنها ضعيفة سنداً، وأكثرها دلالة أيضاً. و ليس تطمأنّ النفس بصدور بعضها عن المعصوم عليه السلام بحيث يدلّ على المقصود دلالة ظاهرة، فالأظهر هو عدم حرمة الاستماع و عدم وجوب الردّ إلا بعنوان النهي عن المنكر.

و قيّد سيّدنا الأستاذ الخوئي الجواز - على تقديره^١ - بما إذا لم يرض السامع بالغيبة، أو لم يكن سكوته إمضاءً لها؛ أو تشجيعاً للمتكلّم عليها، أو تسبباً للاغتياب من آخر وإلا كان حراماً من هذه الجهات.^٢

أقول: قد مرّ ما يتعلّق بالرضا بالحرام و بالتسبب. و أمّا حرمة الإمضاء، فيمكن القول بها بدخوله في الغيبة؛ لعدم الفرق فيها - كما يأتي - بين التكلّم و سائر أقسام البيان. و أمّا حرمة التشجيع، فيمكن أن يستدلّ عليها بالعقل، و بما دلّ على حرمة الرضا بالحرام؛ لأنّ التشجيع - غالباً - عن رضى المشجّع بالعمل المشجّع عليه، و بمعتبرة حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الزور؟ قال: «منه قول الرجل للذي يغتني: أحسنت»،^٣ و لا خصوصيّة للغناء.

ثمّ قال الأستاذ: «بل تحرم مجالسته (أي المغتاب) - بالكسر - للأخبار المتظافرة الدالة على حرمة المجالسة مع أهل المعاصي».

و العمدة من هذه الروايات المتظافرة صحيحة سيف عن عبد الأعلى بن أعين، عن الصادق عليه السلام: «من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر، فلا يجلس مجلساً ينتقص (يعاب) فيه

١. و قد نفى الأستاذ المذكور الخلاف بين الخاصّة والعامة في حرمة استماع الغيبة، و كفى بهذا موجباً للاحتياط بترك الاستماع.

٢. مصباح الفقاعة، ج ١، ص ٣٦٠.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٩.

إمام أو يعاب (ينقص) فيه مؤمن. إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: «وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ».

بل رواه القمي في تفسيره هكذا: «أو يغتاب فيه مؤمن»^١.

و لا بأس بالاعتماد على هذه الرواية إن لم تكن مهجورة؛ إذ لم أجد مَنْ حرّم الجلوس في مجلس يغتاب فيه مؤمن، فافهم.

نعم، عبد الأعلى لم يوثقه أحد من الرجاليين الذين يعتبر قولهم في حقّه سوى الشيخ المفيد^(ع)، لكننا ذكرنا في كتابنا بحوث في علم الرجال عدم الاعتماد على توثيقات المفيد العامة.

و في تفسير القمي إيرادان مهمّان ذكرناهما في كتابنا: بحوث في علم الرجال. و على كلّ، الأحوط لزوماً هو ترك استماع الغيبة و استماع الغناء.

٢٧٨. استماع اللّهُو

قال المحقق في الشرائع و صاحب الجواهر في شرحها: «المسألة السادسة: لا خلاف أيضاً في أنّ العود و الضنّج و غير ذلك من آلات اللّهُو حرام، بمعنى أنّه يفسق فاعله و مستمعه، بل الإجماع بقسميه عليه»^٢.

أقول: قد مرّ كلام سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) في عنوان «البيع» من أنّ الاستماع إلى آلات اللّهُو من الكبائر الموبقة، و الجرائم المهلكة...

و يمكن أن نستدلّ عليها بإطلاق قوله تعالى: «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» بناءً على أنّ المراد بالزور مطلق اللّهُو و الباطل، و بالشهود الحضور للاستماع، فتأمل.

و الأحوط لزوماً ترك الاستماع إلى أصوات آلات اللّهُو المعروفة. و أمّا الحرمة فلا دليل عليه؛ فإنّ شهادة الزور غير محرّمة، كما ذكرناه في استماع الغناء، و إجماع الجواهر لم نحصله، فهو منقول لنا و ليس بحجّة، و فتوى السيّد الأستاذ غير مدلّل لنا.

١. المصدر، ج ١١، ص ٥٠٤.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٥١.

□ تسمية الإمام الغائب عليه السلام

هل يجوز أن يذكر اسم المهدي عليه السلام وهو «م ح م د» أم لا؟ في صحيح ابن رثاب عن الصادق عليه السلام: «صاحب هذا الأمر لا يسمّيه باسمه إلّا كافر»^١. أقول: لا صراحة ولا ظهور قويّ في أنّ المراد بصاحب الأمر هو المهدي عليه السلام، إلّا أن يدعى انصرافه إليه عليه السلام وقوله عليه السلام: «إلّا كافر» قرينة على أنّ المنع ليس بعنوانه الأوّل، بل لأجل الضرر وهو منفيّ في زماننا.

و في حديث الجعفري عن أبي جعفر (أي الجواد) عليه السلام: «و أشهد على رجل من ولد الحسن لا يسمّى ولا يكتّى حتّى يظهر أمره»^٢، وفيه أنّ عدم التكنية تدلّ على عدم حرمة التسمية؛ إذ لا قائل بحرمتها.

و في صحيحه الآخر - بناء على وثاقة محمد بن أحمد العلوي، و كونه هو محمّد بن أحمد بن زيادة: «لأنكم لا ترون شخصه، ولا يحلّ لكم ذكره باسمه». قلت: كيف نذكره؟ قال: «قولوا: الحجّة من آل محمد عليه السلام».

و في صحيح الحميري عن العمري النائب عليه السلام... قلت: فالاسم؟ قال: «محرم عليكم أن تسألوا عن ذلك، و لا أقول هذا من عندي، فليس إليّ أن أحلّ و أحرم، ولكن عنه عليه السلام؛ فإنّ الأمر عند السلطان أنّ أبا محمّد مضى و لم يخلف ولداً... و إذا وقع الاسم وقع الطلب»^٣.

و في حسنة ابن أبي عمير عن الكاظم عليه السلام: «... تخفى على الناس ولادته، و لا تحلّ لهم تسميته حتّى يظهره الله تعالى، فيملأ الأرض عدلاً و قسطاً كما ملئت جوراً و ظلماً»^٤.

و في حسن العمري، قال: خرج توقيع بخطّ أعرفه: «من سمّاني في مجمع من

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٨٧.

٢. المصدر، ص ٤٨٦.

٣. المصدر، ص ٤٨٧.

٤. المصدر، ص ٤٨٨.

الناس، فعليه لعنة الله»^١.

أقول: روايتا العمري ظاهران في التقيّة، فلا تصلحان دليلاً للمقام، لكنّ في البقية كفاية إن شاء الله. نعم، قد صرّح باسمه في جملة من الروايات، لكنّها لا تدلّ على الجواز؛ لأنّ الذاكرين هم الأئمّة عليهم السلام، والممنوعين هم الرعيّة، وعلى الجملة لا أقلّ من الاحتياط لزوماً بترك التسمية من دون الاعتقاد بالحرمة.

□ تسمية غير الوصيّ الأوّل بأمر المؤمنين

نقل صاحب الوسائل رحمته الله روايةً عن تفسير العياشي، ورواية عن الكافي دالّتين على حرمة تسمية أحد بأمر المؤمنين حتّى إذا كان إماماً، وأنّ هذا اللقب مخصوص بعليّ عليه السلام، ثم قال: والأحاديث في ذلك كثيرة، لكن ورد لها معارضات غير صريحة في الزيارة، فالأحوط الترك^٢.

أقول: قد أورد العلامة المجلسي رحمته الله روايات كثيرة دالّة على منع تسمية غير عليّ عليه السلام بأمر المؤمنين، وفيها رواية واحدة تجوّز إطلاق الاسم على الأئمّة عليهم السلام، ونسب بعضهم عدم الجواز إلى الأصحاب، فلاحظ^٣.

لكنني لم أجد روايةً معتبرة سنداً دالّة على عدم جواز خطاب غير عليّ عليه السلام بهذا اللقب غير أنّ المنع من المرتكزات بين عوامّ الشيعة وخواصّها، فالأحوط هو المنع.

□ تسمية الله بما لم يسمّ به نفسه

استدلّ على منعه وحرمة بالأدلة الأربعة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل. و هل معنى ما اشتهر من أنّ أسماء الله توقيفيّة وتوظيفية، أنّه لا يجوز للناس أن يسمّونه تعالى بما يختارون، بل لابدّ من تسميته بما ورد من الشرع؟

١. المصدر، ص ٤٨٩.

٢. المصدر، ص ٤٧٠.

٣. راجع: بحار الأنوار، ج ٣٧، ص ٢٩٠ - ٣٤٠، و ج ١٠٠.

أقول: ذكرنا جميع أدلة المانعين في الجزء الثاني من صراط الحق، فالأظهر عدم المنع في تسميته تعالى بما يحسن.

٢٧٩. تسمية الملائكة إنثاءً

قال الله تعالى: «أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا»^١.

و قال: «وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ»^٢.

و قال: «إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسْئُونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنثَى»^٣.
المستفاد من مجموع الآيات حرمة اعتقاد الملائكة إنثاءً، كبنات الله، و كذا حرمة اعتقاد أنهم بنات الله، و كانت الملائكة موجودة أحياء ليس فيهم ذكورة و لا أنوثة. و في دلالة الآية الأخيرة على حرمة تسمية الملائكة تسمية الأنثى وجه، فتأمل.

٢٨٠. سنة الشر

في صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «من عمل (علم) باب هدى، كان له أجر من عمل به، و لا ينقص أولئك من أجورهم. و من عمل (علم) باب ضلال، كان عليه وزر من عمل به، و لا ينقص أولئك من أوزارهم»^٤.
أقول: إنما عنوان الباب بالسنة مع أنَّ المذكور في الصحيحة هو عنوان العمل أو التعليم؛ لاشتتار الحكم في الألسن بها و لورود بعض الروايات بعنوانها.
و كيفما كان، الروايات في الباب كثيرة، لكنَّ المعبر عندي سنداً ما ذكرت، و لا

١. الإسراء (١٧): ٤٠.

٢. الزخرف (٤٣): ١٩.

٣. النجم (٥٣): ٢٧.

٤. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٣٨.

شك في شمول الروايات للمذاهب الفاسدة والآراء المنحرفة، ولكن هل تشمل مثل بناء أماكن الفساد و مواضع المعصية مع علم الفاعلين بالحرمة؟ فيه تردد ويمكن أن يقال بشمولها له بناءً على كلمة «عمل» و بعده بناءً على كلمة «علم». نعم، يشملها أدلة حرمة التسبب أو الداعي على بعض الوجوه، فراجع.

و يمكن أن يحكم بحرمة بناء هذه الأماكن و أمثالها؛ استناداً إلى مذاق الشارع.

و أخرج البرقي في محاسنه عن ابن محبوب، عن إسماعيل الجعفي، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «... و من استترَ سَنَةً جورٍ فأتبع، كان عليه مثل وزر من عمل به من غير أن ينتقص من أوزارهم شيء».

أقول: إن كان إسماعيل هو ابن جابر الخثعمي - كما لا يبعد، فالرواية معتبرة صحيحة.^١ لكن نسخة المحاسن لم تصل إلى المجلسي و الحرّ بسند متصل، فالرواية كجميع روايات كتاب المحاسن مرسلة غير معتبرة. و لاحظ تفصيل البحث في كتابنا: بحوث في علم الرجال.

٢٨١. سوء الظن بالله تعالى

في صحيح ابن بزيع عن الرضا عليه السلام: «أحسن الظن بالله؛ فإن الله عز وجل يقول: أنا عند ظنّ عبدي المؤمن بي، إن خيراً فخيراً، وإن شراً فشرّاً».^٢

و في صحيح بريد عن الباقر عليه السلام قال: «وجدنا في كتاب علي عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال علي منبره: والذي لا إله إلا هو! ما أعطي مؤمن قطّ خير الدنيا والآخرة إلا بحسن ظنه بالله، و رجائه له، و حسن خلقه، و الكفّ عن اغتياب المؤمنين. و الذي لا إله إلا هو! لا يعذب الله مؤمناً بعد التوبة و الاستغفار إلا بسوء ظنه بالله، و تقصير من رجائه له، و سوء خلقه، و اغتياب المؤمنين. و الذي لا إله إلا هو! لا يحسن ظنّ عبد

١. المصدر، ص ٤٣٧.

٢. المصدر، ص ١٨٠.

مؤمن إلا كان الله عند ظن عبده المؤمن؛ لأنَّ الله كريم بيده الخير يستحي أن يكون عبده المؤمن قد أحسن به الظنَّ ثمَّ يخلف ظنَّه ورجاءه، فأحسنوا بالله الظنَّ، وارغبوا إليه»^١.

و في صحيح ابن الحجاج عن الصادق عليه السلام، قال رسول الله ﷺ: «إنَّ آخر عبد يؤمر به إلى النار فيلقت، فيقول الله جلَّ جلاله: اعجلوه، فإذا أتى به، قال له: عبدي لم التفت؟ فيقول: يا رب! ما كان ظنِّي بك هذا. فيقول الله جلَّ جلاله: عبدي ما كان ظنَّك بي؟ فيقول: يا رب! كان ظنِّي بك أن تغفر لي خطيئتي وتدخلني جنتك؛ قال: فيقول الله جلَّ جلاله: ملائكتي! وعزتي، وجلالي، وآلتي، وارتفاع مكاني! ما ظنَّ بي هذا ساعة من حياته خيراً قط، ولو ظنَّ بي ساعة من حياته خيراً، ما روعته بالنار، أجزوا له كذبه، وأدخلوه الجنة. - ثمَّ قال أبو عبد الله: - ما ظنَّ عبد بالله خيراً إلا كان له عند ظنَّه، و ما ظنَّ به سوء إلا كان الله عند ظنَّه به؛ و ذلك قول الله عزَّ وجلَّ: «وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ»^٢.

٢٨٢. سوء الظنَّ بالمؤمنين

قال الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ»^٣.
أقول: المراد من الكثير من الظنَّ هو الظنَّ السوء؛ فإنَّ الظنَّ الخير مأمور به. قال الله تعالى: «أُولَئِكَ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا».

١. المصدر، ص ١٨١.

٢. المصدر، ص ١٨٢، و البرهان، ج ٤، ص ١٠٨.

أقول: و يحتمل حمل المنع على الإرشاد، كما يحتمل حمليه على المولوية. و لا يبعد اختصاص سوء الظنَّ بالمنوع بعدم الغفران و غيره ممَّا يرجع إلى الآخرة، فمن ظنَّ - ولو لأجل التجربة - بأنَّ الله لا يقضي حاجته، لم يرتكب إلاَّ المرجوح و ترك الأفضل. ثمَّ أن الآية المشار إليها في الحديث الأخير تمنع عن الظنَّ بأنَّ الله لا يعلم كثيراً ممَّا يعلمه الناس.

٣. الحجرات (٤٩): ١٢.

هذا من جهة، و من جهة أخرى أنّ الظاهر من الآية اختلاف الظنّ الكثير و بعض الظنّ في الكمّيّة، و من قال باتّحادهما، فقد رفع اليد عن الظاهر بلا دليل، و من هذين الأمرين نستنتج عدم حرمة مطلق سوء الظنّ؛ لأنّ كلّ حرام له إثم إلا أن يدلّ دليل على العفو.

و التحقيق أن يقال: إنّ الكثير من الظنّ (أي سوء الظنّ) بتمام أفراده حرام، و العلّة في الحرمة المذكورة هي المفسدة الكائنة في جملة أفراد هذا الظنّ (أي الظنّ السوء المخالف للواقع،^١ فحيث إنّ في بعض أفراده مفسدة من التنقيص)، و مخالفة الواقع، أمر الله باجتناب جميع أفرادها، أي يخالف الواقع أو يطابقه.

ثم إنّ الظنّ و إن كان في الأغلب أو الغالب قهرياً غير أنّ بقاءه اختياري، يمكن زواله بالتلقين بخلافه وجداناً، و لذا لا داعي إلى صرف المنع إلى آثار الظنّ و هي الجري على وقفه، كما قالوا.

ثم إنّ الآية مطلقة تشمل جميع المسلمين، كما لا يخفى، و قد سبق في بحث حرمة التهمة ما ينفع للمقام، فلاحظ، بل الظاهر اتّحاد المسألتين، فتدبر.

□ تسويد الثوب

في موقّ أبان عن الصادق عليه السلام... فقالت أمّ حكيم: ما ذلك المعروف الذي أمرنا الله أن لا نعصيك فيه؟ قال: «لا تطلعن خدّاً، و لا تخمشن وجهاً، و لا تستفن شعراً، و لا تشققن جيباً، و لا تسودن ثوباً، فبايعهنّ رسول الله ﷺ على هذا»،^٢ إلخ.

و قد ورد في كراهة لبس الأسود روايات أخر.^٣ و إنّني لم أجد عاجلاً ما يصرف ظهور النهي في الموقّعة عن الحرمة إلى الكراهة المصطلحة غير السيرة الخارجيّة بين العوامّ و لعلّها تكفي للصرف المذكور، و لاسيّما بضميمة أنّ المسألة محلّ ابتلاء لعامة النسوان، فلو كان لبس السواد حراماً لاشتهر و

١. الإثم كما في كتب اللغة، عمل ما لا يحلّ.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٥٤.

٣. المصدر، ج ٣، ص ٢٧٨.

ذاع، مع أنني لا أتذكر عاجلاً من أفتى بحرمة لبسه عليهنّ و يمكن أن يقال: إن تسويد الثوب ليس بمعنى لبس الثوب، فهو مجمل و هذا هو الأظهر.^١ وعلى كلّ، الرواية بسياقتها منصرفة إلى حالة المصيبة.

□ السوم

هو دخول الإنسان في سوم أخيه المسلم بيعاً و شراءً بأن يطلب ابتياع الذي يريد أن يشتريه و يبذل زيادة عنه ليقدمه البائع، أو يبذل للمشتري متاعاً غير ما اتفق هو و البائع عليه، كما في شرح اللعة.^٢
و قيل: إنه محرّم؛ لما روي عن الصادق، عن آبائه: «و نهى رسول الله ﷺ أن يدخل الرجل في سوم أخيه المسلم».^٣
و الرواية ضعيفة سنداً لا يثبت بها حكم شرعيّ.

□ السياحة

في معتبر عليّ بن جعفر عن الكاظم عليه السلام قال: سألته عن الرجل المسلم هل يصلح له أن يسبح في الأرض أو يترهبّ في بيت لا يخرج منه؟ قال: «لا».
و في رواية غير معتبرة سنداً عن رسول الله ﷺ: ليس في أمّتي رهبانيّة، و لا سياحة، و لا زُم، يعني سكوت.
و في مجمع البحرين:

و في الحديث: «لا سياحة في الإسلام» قيل: هي من ساح في الأرض إذا ذهب فيها...

١. قد كتب بعد ذلك سيّدنا الأستاذ الخوئي من النجف الأشرف: القرينة على الكراهة صحيحة عمر بن عليّ بن الحسين، قال: «لما قتل الحسين بن عليّ لبس نساء بني هاشم السواد... و كان عليّ بن الحسين يعمل لهنّ الطعام للمأتم»، (المصدر، ج ٢، ص ٨٩٠)، على أنّ الرواية مجملة؛ إذ تسويد الثوب يحتمل أنّه لبس الثوب الأسود، و يحتمل أنّه (تسويد الثوب) يكون كناية عن عمل يكون سبباً لتسويد الإنسان، أي لبست ملابس السوداء، انتهى كلامه.

أقول: لكن الرواية المشار إليها ضعيفة سنداً و حتى دلالة.

٢. الروضة البهية، ج ٣، ص ٢٩٥ و ٢٩٦.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣٣٨.

أراد بها مفارقة الأمصار و سكنى البراري و ترك الجمعة و الجماعات. و قيل: من يسيحون في الأرض بالنميمة و الإفساد بين الناس، و الأوّل أظهر.

أقول: بل هو الظاهر؛ إذ الثاني احتمال موهوم. هذا من حيث الموضوع، و أمّا من حيث الحكم، فقد مرّ ما يتعلّق به في الرهبانيّة، فراجع عنوان «الرهبانيّة» في مادّة «الرهب» من حرف «ر» في هذا الجزء.

فهرس الموضوعات

٥	تمهيد.....
٧	مقدمة.....

الجزء الأول: في المحرمات «ألف» - «س»

«ألف»

١١	١. إباء الشهادة.....
١٢	٢. إتيان البهيمة.....
١٣	٣ و ٤. إتيان الذكران.....
١٥	تممة مفيدة.....
١٧	□ إتياء السفهاء الأموال.....
١٩	فرع.....
١٩	٥. الأجرة على بعض الواجبات و غيرها.....
٢٣	٦ و ٧. أجرة المغنية.....
٢٣	٨ و ٩. أجرة الزانية.....

١٠. الإيجار للحرام ٢٤
- اتّخاذ الإهين إثنين ٢٥
- ١١ و ١٢. اتّخاذ الكفّار أولياء و موادّهم ٢٦
- أ) موضوع الحكم في هذه الآيات ٢٧
- ب) متعلّق الحكم فيها ٢٨
- ج) نحو الحكم ٣٠
- د) ماذا استنتني؟ ٣٠
- ها ما معنى المودّة و التوّلي و اتّخاذ الأولياء ٣٣
- و) هل يلحق بالكفّار أربابُ المذاهب الباطليّة المتحلّة للإسلام أم لا؟ ٣٥
- ز) ها هنا فروع كما يلي ٣٦
- اتّخاذ آيات الله هزواً ٣٧
١٣. اتّخاذ البطانة من غير المؤمنين ٣٧
- أخذ التربة من حول الكعبة ٣٧
١٤. أخذ الجاني من الحرم ٣٨
١٥. أخذ المحرّم شعراً الحلال ٣٨
- اتّخاذ الأخدان ٣٨
- أخذ الزكاة و الخمس من مال مانعهما ٣٩
- الأخذ بقول العزّاف و القائف و اللصّ ٣٩
- أخذ المهر أو بعضه من الزوجة ٤٠
- اتّخاذ الأيمان دخلاً ٤٠
١٦. إيذاء المؤمنين ٤١
- تحقيق المقام ٤٣
- فائدة ٤٥
١٧. إيذاء الحيوان في الحرم ٤٥

٤٥	□ الأذان الثالث و غيره
٤٦	فصل في الماكولات المحرمة
٤٦	١٨ - ٢٣. الأكل في آنية الذهب و الفضة
٤٨	٢٤. أكل الخبيث
٥٠	٢٥. أكل المسكر
٥٠	٢٦ - ٢٨. أكل المشتبه بالحرام
٥١	٢٩. أكل المحرم الصيد
٥١	٣٠. أكل صيد المحرم في الحرم
٥١	٣١. أكل صيد الحرم
٥٢	٣٢. أكل المضرات و شربها
٥٢	٣٣ و ٣٤. أكل الطين و التراب
٥٢	مسألة
٥٤	تنمة
٥٥	٣٥. الأكل من مائدة يُشرب عليها الخمر
٥٥	٣٦ - ٤١. أكل الدم و الميتة و لحم الخنزير و غيرها
٥٩	و هنا فوائد
٦٧	مسائل
٦٨	٤٢ - ٤٧. العناوين المحرمة العامة من الحيوانات
٧٠	مسألة
٧١	٤٨ - ٦٢. العناوين الخاصة المحرمة
٧٢	فائدة
٧٣	أكل الغراب
٧٤	أكل الحيتان
٧٤	أكل الخطاف

٧٥	٦٣. أكل البيوض
٧٥	أكل طير الماء
٧٦	٦٤ و ٦٥. المرتضع من لبن خنزيرة و ذرّته
٧٧	٦٦ و ٦٧. الجلال
٧٨	٦٨ و ٦٩. الحيوان الموطوء به و الانتفاع به
٧٩	مسائل
٨٢	٧٠ - ٩٢. أكل بقية المحرّمات
٨٣	٩٣ - ٩٨. أكل ما يحرم من الذبيحة
٨٤	حق الكلام فى المقام
٨٥	مسألة
٨٥	٩٩. أكل النجاسات
٨٥	١٠٠. أكل المتنجّسات
٨٦	١٠١ و ١٠٢. أكل الجراد على المحرم و قتله
٨٦	□ أكل اللحم غريضاً
٨٦	١٠٣. أكل مال الغير من دون طيب نفسه
٨٨	فائدة
٨٩	مستثنيات الحرمة
٨٩	الأول: الأكل من البيوت الخاصة
٩٢	الثاني: أكل العارّة من الثمار
٩٣	هنا مباحث
٩٦	الثالث: أكل مال الغير إلزاماً له
٩٧	الرابع: أكل الأب مال ابنه
٩٧	الخامس: أكل المضطرّ مال غيره
٩٨	هنا مسائل

- السادس: أخذ مال الغير مقاصّة..... ٩٩
- السابع: الشرب من الأنهار..... ١٠٠
- الثامن: غير المتقول ممّن أسلم في دار الحرب..... ١٠٠
- التاسع: مال المسلم إذا أخذ من الحرّي في الجملة..... ١٠١
- العاشر: المرور في أرض الغير..... ١٠٢
- الحادي عشر: الأكل من طعام الغريم..... ١٠٣
- الثاني عشر: أكل طعام أهل الخراج..... ١٠٣
- الثالث عشر: التصرف في أموال البغاة..... ١٠٣
- الرابع عشر: التصرف في اللقطة في الجملة..... ١٠٤
- أكل الأموال بالباطل..... ١٠٤
١٠٤. الأمر بالقتل..... ١٠٥
١٠٥. الأمن من مكر الله..... ١٠٦
١٠٦. إيواء المحدث..... ١٠٩
١٠٧. إيواء المحارب..... ١٠٩
- إيواء المغنّة..... ١٠٩

«ب»

- البخس..... ١١٠
- البخل..... ١١٠
١٠٨. إيداء الزينة..... ١١٢
- هنا مباحث..... ١١٢
- خاتمة فيها حلّ مشكلة..... ١١٩
١٠٩. البدعة في الدين..... ١٢٠
١١٠. تبديل الأزواج على الرسول الأعظم ﷺ..... ١٢٢

- تبديل نعمة الله..... ١٢٣
١١١. تبديل الوصية..... ١٢٣
١١٢. التثدير..... ١٢٥
١١٣. البذاء..... ١٢٦
- البراءة من أمير المؤمنين عليه السلام..... ١٢٧
١١٤. التبرّي من النسب..... ١٢٨
- التبرّج..... ١٢٨
- بسط اليد..... ١٣٠
- ١١٥ و ١١٦. مباشرة النساء على العاكفين..... ١٣١
- إبطال الصدقات بالمنّ والأذى..... ١٣٢
- إبطال الأعمال..... ١٣٣
١١٧. إبطال عمل الغير..... ١٣٣
- التباعد و بغض المؤمنين..... ١٣٤
- البغي..... ١٣٦
- تنمّة مفيدة..... ١٣٧
- ابتغاء العيب..... ١٣٧
١١٨. البهتان..... ١٣٨
١١٩. بيتوته المتوفّى عنها زوجها عن يمتها..... ١٣٨
- تنمّة..... ١٤٠
- فصل في البيوع المحرّمة..... ١٤٠
- ١٢٠ و ١٢١. البيع بعد النداء للصلاة يوم الجمعة..... ١٤٠
- بيع أبوال ما لا يؤكل لحمه..... ١٤٢
١٢٢. بيع الحرّ..... ١٤٢
- ١٢٣ و ١٢٤. بيع آلات القمار..... ١٤٣

- ١٢٥ و ١٢٦. بيع آلات اللهو..... ١٤٤
- بيع آنية الذهب و الفضة..... ١٤٥
١٢٧. بيع أمّ المملوك الصغير وحدها..... ١٤٦
- ١٢٨ و ١٢٩. بيع الجوار المغتنيات..... ١٤٦
- ١٣٠ و ١٣١. بيع الخشب ممّن يتّخذة صليياً..... ١٤٧
- ١٣٢ و ١٣٣. بيع الخمر..... ١٤٨
- تتمّة مفيدة..... ١٥٠
- ١٣٤ و ١٣٥. بيع الخنزير..... ١٥١
- بيع الدم..... ١٥٣
- فرع..... ١٥٣
- بيع دور مكّة..... ١٥٤
- بيع السلاح للأعداء..... ١٥٤
- بيع المشروط بصرفه في الحرام..... ١٥٥
- بيع المصحف..... ١٥٧
- بيع المصحف من الكافر..... ١٥٨
- بيع العبد من الكافر..... ١٥٨
١٣٦. بيع العذرة..... ١٥٩
- بيع العبد المدرك من الزانية..... ١٥٩
١٣٧. بيع المعتكف..... ١٥٩
- ١٣٨ و ١٣٩. بيع الفقّاع..... ١٦٠
١٤٠. البيع من القاتل في الحرم..... ١٦٠
- بيع الكلاب..... ١٦١
- بيع المسوخ..... ١٦٢
- بيع ما لا نفع له..... ١٦٢

- بيع ما لا يقبض مما يكال أو يوزن..... ١٦٣
- بيع المجسمة..... ١٦٣
- ١٤١ و ١٤٢. بيع الميتة والانتفاع بها..... ١٦٤
- تنمة..... ١٦٥
- بيع اللحم بالحيوان..... ١٦٥
- ١٤٣ و ١٤٤. بيع المملوك الصغير وحده..... ١٦٥
١٤٥. مبايعة المحارب..... ١٦٥

«ت»

- اتباع خطوات الشيطان..... ١٦٦
- اتباع متشابهات القرآن..... ١٦٧
- اتباع الهوى والسبل..... ١٦٧
١٤٦. تتبع عثرات المسلمين..... ١٦٧
- ترك البر..... ١٦٨
- ترك الجماعة..... ١٦٨
١٤٧. ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر..... ١٦٩
- تفصيل..... ١٦٩
- تعتمة الشهود..... ١٧١
١٤٨. الاتهام..... ١٧١
- تنبيه..... ١٧٣

«ج»

- الجحد بآيات الله..... ١٧٤
١٤٩. الجدل في الإحرام..... ١٧٥

- مجادلة أهل الكتاب بغير الأحسن..... ١٧٦
١٥٠. المجادلة في الدين..... ١٧٧
١٥١. التجزؤ..... ١٧٧
- جز المرأة شعرها..... ١٧٧
١٥٢. جعل دعاء الرسول كدعاء غيره..... ١٧٨
١٥٣. التجسس..... ١٧٩
- جعل الله عرصة للإيمان..... ١٨٠
- جعل اليد مغلولة..... ١٨١
- مجالسة أهل البدع و غيرهم..... ١٨١
- الجلوس للزنا..... ١٨٢
- الجلوس في المسجد للجنب و الحائض..... ١٨٢
١٥٤. الجلوس على مائدة يشرب عليها المسكر..... ١٨٢
١٥٥. جلوس المعتكف خارج المسجد..... ١٨٥
١٥٦. جماع المحرم..... ١٨٥
١٥٧. جماع الحائض..... ١٨٦
١٥٨. جماع النساء..... ١٨٧
- ١٥٩ - ١٦٤. جمع المكلفين المجزدين في لحاف واحد..... ١٨٧
- الجمع بين اثنتين من ولد فاطمة ؑ..... ١٩١
١٦٥. الجناية على الميت..... ١٩٣
١٦٦. الجهاد مع الجائر..... ١٩٣
١٦٧. الجهر بالقول للنبي ﷺ..... ١٩٤

١٦٨. حبّ شيوع الفاحشة..... ١٩٥
- حبس الحقوق..... ١٩٦
١٦٩. حجامه المحرم..... ١٩٦
١٧٠. الحجّ عن الناصبي..... ١٩٦
- الحدّ على من عليه حدّ..... ١٩٧
١٧١. الإحداث في المسجد الحرام والكعبة..... ١٩٨
- الحداد أكثر من ثلاثة أيّام..... ١٩٨
١٧٢. محاربة الله ورسوله..... ١٩٨
- الحرص..... ١٩٩
- إحراق أسماء الله وصفاته..... ١٩٩
- تحريم ما أحلّ الله والطيبات..... ٢٠٠
١٧٣. حسابان الشهداء أمواتاً..... ٢٠٠
١٧٤. الحسد..... ٢٠١
١٧٥. تحسين الفاسق على فسقه..... ٢٠٣
١٧٦. إحصاء عثرات المؤمن لتعبيره بها..... ٢٠٣
- حفظ كتب الضلال..... ٢٠٤
- تحقير المؤمن..... ٢٠٤
- المحاقلة..... ٢٠٥
- ١٧٧ و ١٧٨. التحاكم إلى حكّام الجور..... ٢٠٥
١٧٩. الاحتكار..... ٢٠٦
١٨٠. الحكم بغير ما أنزل الله..... ٢٠٨
- فرع..... ٢٠٩
١٨١. الحلف بالبراءة من الله ورسوله..... ٢٠٩
- الحلف بغير الله..... ٢١٠

- إحلاف غير المسلم بغير الله..... ٢١١
- تشمّة..... ٢١٢
١٨٢. حلق المحرم..... ٢١٢
- حلق الرأس بعد العمرة في الجملة..... ٢١٣
- حلق رأس النساء قهراً..... ٢١٣
١٨٣. حلق الرأس على المحرمات..... ٢١٤
١٨٤. حلق الرأس للمحصور..... ٢١٤
١٨٥. حلق اللحية..... ٢١٥
١٨٦. إحلل الشعائر..... ٢١٦
- حمل السلاح للمحرم..... ٢١٦
- حمل المحرم امرأته بشهوة..... ٢١٦
- تحنيط الميت المحرم..... ٢١٦

«خ»

- الخبائث..... ٢١٧
- التختّم بخاتم الحديد للرجال..... ٢١٧
- التختّم بخاتم الذهب..... ٢١٧
١٨٧. إخراج الحمام و الطير من الحرم..... ٢١٧
- ١٨٨ و ١٨٩. إخراج التراب و الحصى من المسجد..... ٢١٨
- ١٩٠ و ١٩١. إخراج الدم للمحرم..... ٢١٩
- خروج الزوجة من البيت من دون إذن زوجها..... ٢٢٠
- ١٩٢ و ١٩٣. إخراج المطلقات في العدة و خروجها..... ٢٢٠
- هنا مسائل..... ٢٢١
١٩٤. إخراج الولد من حجر أمّه..... ٢٢٣

١٩٥. إخراج لحم المذبوح من منى ٢٢٤
١٩٦. خروج المعتكف من المسجد ٢٢٤
١٩٧. الخروج من مكّة على المتمتع محلاً ٢٢٥
- خسران الميزان ٢٢٦
- الخشية من الكفار ٢٢٦
- الخصومة للخائنين ٢٢٧
- الإخصاء ٢٢٧
- ١٩٨ و ١٩٩. خطبة المزدوجة و الرجعية ٢٢٧
٢٠٠. الاستخفاف بالحج ٢٢٨
٢٠١. الاستخفاف بالصلاة ٢٢٨
٢٠٢. اختلاء خلاء مكّة و المدينة ٢٢٩
- الاختلاس ٢٢٩
٢٠٣. تخليص القاتل من يد أولياء المقتول ٢٣٠
- الخلع بغير شرطه ٢٣٠
- خلف الوعد ٢٣١
- التخلّي على القبر ٢٣١
- خلوة الرجل بالأجنبية ٢٣١
٢٠٤. الخمر ٢٣٢
٢٠٥. خمش الوجه ٢٣٣
٢٠٦. الخوض في آيات الله ٢٣٤
- الخيانة ٢٣٥

- استدبار القبلة في حال التخلّي ٢٣٦

٢٠٧.	دخول بيت الغير بلا إذن.....	٢٣٦
٢٠٨ و ٢٠٩.	دخول الجنب و الحائض المسجدين.....	٢٣٧
٢١٠.	دخول لحرم بلا إحرام.....	٢٣٨
٢٣٨.	فائدة.....	٢٣٨
□	إدخال الحليلة الحمام.....	٢٤٣
□	دخول الكفار الحرم.....	٢٤٤
٢١١.	الدخول بالزوجة قبل إكمالها تسع سنين.....	٢٤٥
٢١٢.	دخول الزوج بالمَدْخُولَة شبهة.....	٢٤٥
٢١٣.	الدعاء على المؤمن.....	٢٤٦
□	الدعاء لطلب الحرام.....	٢٤٦
□	الدعوة إلى البدعة.....	٢٤٧
□	الدعاء للكافر.....	٢٤٧
٢١٤.	دفع مال اليتيم قبل رشده.....	٢٤٧
٢١٥.	دفن الكافر على المسلم.....	٢٤٨
٢١٦ و ٢١٧.	دفن المسلم في مقبرة الكفار و عكسه.....	٢٤٩
٢١٨.	دفن المسلم في محلّ يوجب هتكه.....	٢٥٠
٢١٩.	التدليس.....	٢٥٠
٢٢٠.	الدلالة في الحرم على الصيد.....	٢٥٠
□	ذلك المحرم.....	٢٥١
□	الدمر على المؤمن بلا إذنه.....	٢٥١
٢٢١.	أذهان المحرم.....	٢٥٢
□	التداوي بالمحرّم غير المسكر.....	٢٥٢
□	التداوي بالخمر و النبيذ.....	٢٥٢

٢٥٣ ٢٢٢. الديانة

«ذ»

٢٥٥ ٢٢٣. ذبح الصيد في الحرم

٢٥٥ ٢٢٤. إذاعة الأسرار الدينية

٢٥٧ ٢٢٥. إذاعة سرّ المؤمن

٢٥٧ ٢٢٦. إذاعة الفاحشة

٢٥٨ ٢٢٧. إذلال المؤمن

«و»

٢٦٠ □ الرئاسة

٢٦١ ٢٢٨. الرأفة بالزانية و الزاني

٢٦١ ٢٢٩ و ٢٣٠. الربا

٢٦٢ بيان

٢٦٩ فروع

٢٧٢ فروع كما تلي

٢٨٤ تنبيه

٢٨٥ الربا القرضيّ

٢٨٦ فروع

٢٨٩ ٢٣١ - ٢٣٤. الرجوع من بعض السور في الصلاة

٢٩٠ ٢٣٥. الرجوع في الصدقة مطلقاً و في غيرها لذي رحم

٢٩١ هاهنا فروع

٢٩١ □ إرجاع المؤمنات إلى الأزواج الكفار

٢٩٢ ٢٣٦ و ٢٣٧. الرشوة في الحكم

٢٩٣	تنمة.....
٢٩٤	٢٣٨. الرضا بالحرام.....
٢٩٤	□ إرضاء اللبن.....
٢٩٥	□ الترغيب إلى الحرام.....
٢٩٥	٢٣٩. الرغبة عن الأديان.....
٢٩٥	□ الرفث.....
٢٩٦	٢٤٠. رفع الأصوات فوق صوت النبي.....
٢٩٦	□ الرقص.....
٢٩٦	□ الرقية بما لا يعرف صحته.....
٢٩٧	٢٤١. الركون إلى الظالمين.....
٢٩٩	تنمة.....
٢٩٩	٢٤٢. الارتماس للمحرم.....
٢٩٩	□ الارتماس للصائم.....
٣٠٠	□ رمي البريء.....
٣٠١	٢٤٣. رمي حمام الحرم.....
٣٠١	□ رمي المحصنات.....
٣٠١	□ الرهبانية.....
٣٠٢	٢٤٤. الرياء.....

«ز»

٣٠٦	□ المزانية.....
٣٠٦	٢٤٥. الزكاة على بني عبدالمطلب.....
٣٠٧	□ تزكية النفس.....
٣٠٨	٢٤٦ و ٢٤٧. الزنا.....

٣٠٩.....	□ تزوج المحرم و تزويجه.
٣٠٩.....	□ تزويق البيوت
٣٠٩.....	٢٤٨. إزالة بكارة البكر باليد
٣١٠.....	تتمّة
٣١١.....	٢٤٩ و ٢٥٠. إزالة الشعر للمحرم من نفسه و غيره.
٣١٢.....	٢٥١. تزيين المحرم
٣١٣.....	٢٥٢. تزيين المتوفى عنها زوجها.

((س))

٣١٦.....	٢٥٣. السؤال عن أشياء
٣١٧.....	٢٥٤. السؤال من غير حاجة
٣١٨.....	□ السؤال لوجه الله.
٣١٨.....	٢٥٥. السب
٣٣٠.....	٢٥٦. التسبب إلى المعصية
٣٣٣.....	تعقيب و توضيح
٣٣٧.....	القاعدة و الأدلة اللفظية
٣٣٩.....	٢٥٧. السبق في الجملة
٣٤١.....	٢٥٨. السجود لغير الله
٣٤٣.....	تتمّة
٣٤٤.....	٢٥٩. السحر
٣٤٩.....	٢٦٠. المساحقة
٣٥١.....	٢٦١. السخر
٣٥١.....	٢٦١. سخرة المسلم بدون شرط
٣٥٢.....	٢٦٣. إسقاط الربّ جلّ جلاله

٢٦٤. الإسراف.....	٣٥٣
٢٦٥. السرقة.....	٣٥٣
تفصیل فی حدّ السارق.....	٣٥٤
هنا مسائل.....	٣٦٢
كيفية القطع.....	٣٦٤
٢٦٦. السعي في تخريب المساجد.....	٣٦٥
٢٦٧. السعي في آيات الله معاجزين.....	٣٦٦
٢٦٨. السعاية.....	٣٦٦
□ السفر من غير إذن الأب.....	٣٦٦
٢٦٩. إسقاط الحمل.....	٣٦٦
٢٧٠. سقي الخمر صبيّاً.....	٣٦٧
٢٧١. سقي القاتل في الجملة.....	٣٦٨
٢٧٢. المسكر.....	٣٦٨
تَمَمّة كما تأتي.....	٣٦٩
٢٧٣. السلام على طوائف.....	٣٧٠
٢٧٤. الاستسلام.....	٣٧١
٢٧٥. السمعة.....	٣٧٢
٢٧٦. استماع الغناء.....	٣٧٢
٢٧٧. استماع الغيبة.....	٣٧٣
٢٧٨. استماع اللهو.....	٣٧٤
□ تسمية الإمام الغائب عليه السلام.....	٣٧٥
□ تسمية غير الوصي الأول بأمر المؤمنين.....	٣٧٦
□ تسمية الله بما لم يسم به نفسه.....	٣٧٦
٢٧٩. تسمية الملائكة إناثاً.....	٣٧٧

٣٧٧	٢٨٠. سَنَةُ الشَّرْ
٣٧٨	٢٨١. سَوَاءُ الظَّنِّ بِاللَّهِ تَعَالَى
٣٧٩	٢٨٢. سَوَاءُ الظَّنِّ بِالْمُؤْمِنِينَ
٣٨٠	□ تَسْوِيدُ الثَّوْبِ
٣٨١	□ السُّومُ
٣٨١	□ السِّيَاحَةُ
٣٨٣	فَهْرَسُ الْمَوْضُوعَاتِ